

مقالات فلسفية

لمشاهير فلاسفة العرب

مساهمين ونصاري

بقلم
لويس شيخو وآخرين

دار العرب
للبستاق

مقالات فلسفية

لمشاهير المسلمين والنصارى

بقلم
لويس شيخو وآخرين

الناشر

دار العرب

للبستانى

تأسست عام ١٩٠٠

٢٨ شارع النجالة - القاهرة

٨٥ عاما في خدمة الكتاب العربي

الطبعة الثالثة
القاهرة — يناير ١٩٨٥

كلمة الناشر

أردت من وراء الطبعة الثالثة لهذه المقالات الفلسفية — أن أضرب أكثر من هدف بحجر واحد ، متوخيا أولا نشر المعرفة والعلم .
وثانيا إهداء هذا العمل إلى الذين يتصارعون في لبنان ويستخدمون السلاح والنار في سبيل الوصول إلى أهدافهم ومآربهم .
وثالثا ليكون موعظة للذين يحلو لهم أن يلعبوا حول الطائفية على أنغام مختلفة !!

هذا الكتاب جمعه لبنانيون عرب أفنوا عمرهم وراء البحث عن المعرفة والحق وسواء السبيل ، في مطلع القرن العشرين .
وأنا أقدمه اليوم في أواخر هذا القرن ، ليستوعب الذين قدر لهم أن يفتلوا من موت فرضه التعصب الأعمى ، ليروا بعيون بصائرهم وقلوبهم كيف السبيل إلى التعايش عن طريق العلم والمعرفة ، ومن ورائهم فلسفة الحياة .
الحياة التي تعتمد على احترام الجنس البشري بغض النظر عن اللون أو الجنس أو الدين أو التقاليد .. الحياة التي عاشها الرعيل الأول من جامعي هذه المقالات ، الذين انصهروا في بوتقة الدين لله والوطن للجميع .
هذا ما أردته من إعادة نشر هذه المقالات في وقت بكت فيه أشجار الأرض حسرة على الذين استظلوا بها ، وأكلوا وشربوا من ينابيع حولها !
ليس صعبا وقف قتل الإنسان لأخيه الإنسان ، ولكن الصعب هو قتل الحب في قلوب الناس .

رحم الله محيي الدين بن عربي وهو القائل :
ولقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى فلم يك ديني إلى دينه دانيا
فأصبح قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلانٍ وديرا لرهبانٍ وألواح توراةٍ ومصحف قرآنٍ
أدين بدين الحب أتى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

القاهرة في أول يناير سنة ١٩٨٥ صلاح الدين البستاني

مَقَالَاتُ

فلسفَة قَدِيمَة

لبعض مشاهير فلاسفة العرب

مسلمين ونصارى

مع تعريب اسحاق بن حنين

لمقالات ارسطو وافلاطون وفيثاغورس



نشرها تباعاً في مجلة المشرق

الآباء اليسوعيون لويس معلوف و خليل اده ولويس شيخو

طُبعت ثانية وُفِّحت وزيد عليها



في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين

في بيروت سنة ١٩١١

المقدمة

كُنَّا قَبْلَ ثَلَاثِ سَنَوَاتٍ جَمَعْنَا فِي كِتَابٍ مُسْتَقِلٍّ سِتَّ عَشْرَةَ مَقَالَةً لَاهُوتِيَّةَ لِبَعْضِ
مَشَاهِيرِ الْكُتُبَةِ النَّصَارَى مِنَ الْقَرْنِ الْتَّاسِعِ إِلَى الْقَرْنِ الثَّلَاثِ عَشَرَ . وَكَانَتْ تِلْكَ
الْآثَارُ ظَهَرَتْ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ فِي مَجَلَّةِ الْمَشْرِقِ مُتَفَرِّقَةً فِي تِسْعٍ مِنْهَا الْأَوَّلَى فَلَمَّا نُشِرَتْ فِي
مَجْمُوعٍ وَاحِدٍ زَادَتْ بِهَا الْفَائِدَةُ وَاصَابَتْ حَظْوَى الْعُمَمِ شَرْقًا وَغَرْبًا لِأَسِيَّا عِنْدَ حُجَيِّ
الْآثَارِ الدِّينِيَةِ الْقَدِيمَةِ

وَمَا مَرَّ عَلَى نُشْرِهَا بِضَعَةِ أَسَابِيعٍ حَتَّى وَرَدَتْهَا مِنْ أَنْحَاءِ شَتَّى الرِّسَالِ تَلْعُ عَلَيْنَا
بِأَنَّا نُدْعَى فِي مَجْمُوعٍ ثَانٍ مَا اثْبَتْنَاهُ فِي الْمَجَلَّةِ الْمَذْكُورَةِ مِنَ الْقَالَاتِ الْفَلَسْفِيَّةِ الْقَدِيمَةِ
لِيَسْهَلَ الرَّجُوعُ إِلَيْهَا فِي كِتَابٍ مُنْفَرِدٍ فَلْيَيْنَا دَعْوَةَ الْمُتَمَسِّينِ وَضَمَمْنَا تِلْكَ الْآلَى إِلَى
بَعْضِهَا فَنَظَّمْنَاهَا فِي قِلَادَةٍ ثَمِينَةٍ تَجْمَعُ مِنْ أَفْخَرِ جَوَاهِرِ الْآدَابِ وَالْحُكْمِ الْفَلَسْفِيَّةِ .
فَعَظَمِي هَذَا الْجَمُوعُ لَدَى الْأَدْيَاءِ أَيْ حَظْوَى حَتَّى نَقَدَتْ نَسْخَهُ بِمَدِّ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ
فَاضْطُرَرْنَا إِلَى تَكَرُّارِ طَبْعِهِ وَانْتَهَرْنَا هَذِهِ الْفُرْصَةَ لِتَضِيفِ إِلَيْهِ آثَارًا جَدِيدَةً مِنْ شَكْلِ
فَزَادَ قِيَمَتُهُ . كَيْفَ لَا وَهُوَ لَانْتِثَةٍ فَلَاسِفَةُ الْعَرَبِ مِنْ مُسْلِمِينَ وَنَصَارَى وَتَاهِيكٍ بِأَسْمَائِهِمْ
دَلَالَةً عَلَى سَمَوِّ مَقَامِهِمْ . فَالْمُسْلِمُونَ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ ابْنُ سِينَا وَابُو نَصْرٍ الْفَارَابِيُّ وَالشَّيْخُ
مُحَمَّدُ الْفَرَّائِيُّ وَابْنُ مَسْكُوِيهِ . وَأَمَّا النَّصَارَى فَقِسْطَا بْنُ لُوقَا وَابُو الْفَرَجِ غَرِيْبُورُوسُ بْنُ
الْمَعْبُورِيِّ صَاحِبُ مَخْتَصَرِ تَارِيخِ الدُّوَلِ وَمُؤَلِّفُ تَأْلِيفٍ عَدِيدَةٍ فِي كُلِّ الْفَنُونِ وَالْمَعَارِفِ
وَابُو الْفَرَجِ هَبَّةُ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ الْعَسَّالِ

وَهَذِهِ الْقَالَاتُ مَدَارُهَا عَلَى أبحاثِ فِلَسْفِيَّةٍ شَتَّى فَنَهَا مَقَالَةٌ حَسَنَةٌ فِي الْمُنْطَقِ
وَأَصُولِهِ وَقَضَائِيهِ . وَمِنْهَا فُصُولٌ فِي آدَابِ النَّفْسِ كَمَقَالَةٍ مُؤَسَّمةٍ فِي تَعْرِيفِ
النَّفْسِ وَمَا يَنْبُطُ بِهَا مِنْ حَيْثُ تَكْوِينِهَا وَطَبِيعَتِهَا وَاتِّحَادُهَا بِالْجِسْمِ وَقَوَاهَا وَآخَرُهَا

يليه رسالتان لابن مسكويه في الخوف من الموت وعلاج الحزن تتبعها رسالة غاية في
الدقة عن الفرق بين الروح والنفس . ومنها مقالات اجتماعية في السياسة والتدبير
وتصرف الإنسان مع خالقه ومع قومه من رئيس ومروءوس ومع نفسه الى غير
ذلك من المواضيع الجليلة

ولما وقفنا على بعض الآثار الفلسفية القديمة المنقولة الى العربية من اقوال اليونان
المنسوبة لأرسطو وافلاطون وفيثاغورس مما قلته احد كبار الثقة المشهورين بالتعريب
وهو اسحاق بن حنين أضفنا تلك البقايا الاثيرة الى مجموعتنا لتتم بها الفائدة
وقد صدرنا كل مقالة من هذه المقالات بتوطئة تعرف مضمونها وصاحبها والنسخ
المنقولة عنها فنكتفي هنا بالإشارة

وفي الختام نحثُ الادباء على التروي في هذه الآثار القديمة فلا شك أنهم يجدون
فيها كل ما يروق النظر ويهيج العقل من معانٍ بليغة وإيضاحات شائعة مسبوكة
سبكاً طلياً بلغة مستجادة بعيدة عن كل تصنع وكل تقعر تتبادر مضامينها الى
فيم القارئ وتضيق حبة قلبه

بيروت في غرة سنة ١٩١١



كتاب السياسة لابن سينا

عني بنشره وتعليق حواشيه

حضرة الاب لويس معلوف اليسوعي

توطئة

ان في تاريخ الاطباء لابن ابي اصبينة كلاماً سهياً مدققاً في مؤلفات ابن سينا فسر لها جدولاً واسماً وعدّها حتى اصغرّها واقلّها قدرّاً لكنّه اغفل مقالة للشيخ الرئيس في السياسة كانت ولم ترل نادرة الوجود ففي هذه الاقطار لم يقع نظرنا على نسخة منها ولا بلغنا من امرها شيء . والعلامة كارا ده فو الذي تفقّد ما طبع في اوربا وسواها من تأليف ابن سينا او ما استلفت منها الحافظ المستشرقين قد قال في اثناء كلامه عن كتبه الفلسفية « ان ما وضعه ذلك الامام في الفلسفة الادبية هو نزر قليل وانما يعرف له في هذا الباب رسالة في الاخلاق مصونة في احدى كتيبانات الاساتذة (١) » . فالعلامة المذكور هو ايضاً قد اغفل هذه الرسالة على انه كان يحق لها ذكر وهي كما نرى حلقه ثنية من سلسلة مباحث ابن سينا الفلسفية

وممن رأى هذا الاثر الجليل في جملة مخطوطات زمانه الحاج خلفا فذكره منذ اربعائة سنة في كتابه كشف الظنون (طبعة اوربة ٣ : ٤١٢) ولم يتسع في وصفه كأنه لم يجد موجباً للاسراع شهرة الكتاب

على ان هذا التأليف النفيس لم يفقد والحمد لله . فان مكتبة ليدن الشهيرة في هولندة تحتوي منه نسخة في احد مجاميعها الفلسفية وهو مجموع غين يتضمن ١٣ رسالة من رسائل الشيخ الرئيس كتبت على عهده كما يستدل من بعض الحواشي التي يقال فيها ان الكتاب بيع بيعاً شرعياً للمسي محمد بن محمد بن احمد بن احمد سنة ٦٠٨ (١٠١٨ م) اعني عشرين سنة قبل وفاة ابن سينا . واكثر هذه الرسائل مرفقة منها عدّة نسخ مخطوطة وبعضها نُشر بالطبع . اما الخامسة منها فهي ضالّتنا المنشودة اعني رسالة الشيخ الرئيس في السياسة

فما وقفنا عليها حتى تحقّقنا ما لنا من الشأن الخطير اذ ليس في مكاتب اوربة نسخة سواها فامرنا الى اخذ صورها ولم يكن ذلك دون شديد العناء لأنّ النسخة المذكورة هي غفل لا تقط فيها على الاحرف ولذا يصعب مراراً كثيرة تحقيق الكلمة وادراك المعنى . لكن كل عناء عدناه راحة لرغبتنا في تعريف هذه الدرّة واهدائها للقراء الكرام

ولا حاجة لتبنيه على ان كلمة السياسة في عرف الاقدمين من فلاسفة العرب يراد بها على وجه الاطلاق تلافى الخلل واصلاح ما فسد. ولما كان الاخرى والاجدر بالانسان اصلاح ما فسد فيه او يسيبه قد وضع البعض منهم مقالات ورسائل تختلف محتويات ابوابها ولكن مرجعها الى ما قلنا. وقد سقت مجلة المترق ففشرت في سنتها الرابعة رسالة في السياسة لابي نصر الفارابي تذكر هنا تقاسيها مع تقسيم رسالة ابن سينا فترى من هذه المقالة منهج ذينك الرجلين العظيمين في هذه المباحث والفرق بين الرائلين

الفارابي بعد المقدمة تكلم . ١ عن سياسة المرء مع رؤسائه ٢ عن سياسته مع اكفائه ٣ عن سياسته مع من دونه ويهتم كلامه بذكر سياسة المرء لنفسه . اما ابن سينا فيقسم رسالته خمسة اقسام هذه اياها : ١ في سياسة الرجل نفسه ٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه ٣ في سياسة الرجل اهله ٤ في سياسة الرجل ولده ٥ في سياسة الرجل خدمه . وقد اتى في مقدمته على ما يبين حكمة تقسيم المادة كما سبق

كتاب السياسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقي الا بالله . عليه توكلت وهو حسبي

الحمد لله الذي نهج لعباده بما دلهم عليه من حده سبيل شكره وأشرع لهم بما هيأهم له من شكره ابواب مزيده ومن عليهم بالعقل الذي جعله لدينهم عصمة ولدنياهم عماداً وقائمة وجابهم بالنطق الذي جعله فرقاً بينهم وبين البهائم العجم والأأنام البكم . فالحمد لله حمداً كثيراً على ما عم من حسن تديده وشمل من لطف تقديده حتى حاز كل صنف من اصناف خلقه حظاً من المصلحة واستوفى كل نوع سهمه من المرفق والمنفعة . فلم يفت جميل صنمه صغيراً ولا كبيراً بل افاض عليهم جميعاً من سوانح نعمة وشوامل مواهب ما صلحت به احوالهم وتم بمكانه نقصهم وقوي

من اجله عجزهم . ثم خصَّ بني آدم بمُخصائص من نعمه فضَّلهم بها على كثير من خلقه فجعلهم احسن الخلق وطبائعهم اكمل الطبايع وتركيبهم اعدل التركيب ومعيشتهم انعم المعاش وسعيهم في منقذهم اَرَدَ السعي الى العقول الرضيَّة التي امدَّهم بها والاحلام الراجحة التي اَيَّدَهم بفضلها والآداب الحسنة التي البسهم جمالها والاخلاق الكريمة التي زَيَّنهم بشرفها مع التمييز الذي اراهم به فرق ما بين الخير والشر وخلاف ما بين النقي والرشد وفضل ما بين الصانع والمصنوع والمالك والملوك والسائس والمسوس حتى صار ذلك طريقاً لهم الى معرفة (١) ما بين الخالق والمخلوق وسيلاً واضحاً الى تثبيت الصانع القديم لاَّ جعوداً عناده او مكابرةً عيان

(التفاوت بين الناس في الصفات والرتب)

ثم منَّ عليهم بفضل رأفته متأنفاً بان جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في ابلابهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين لما في استواء احوالهم وتقارب اقدارهم من الفساد الداعي الى فنائهم لما يُلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظالم . فقد علم ذوو العقول ان الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفاوتوا عن آخرهم ولو كانوا كلهم سوقاً لهلكوا عياناً باسرههم كما انهم لو استواوا في الفنى لما تَهَنَّ احدٌ لاحد ولا رقد حميم حميماً ولو استواوا في الفقر لما تواضوا ضرراً وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من اطباعهم والتباهي من سُوسهم وفي اصل جوهرهم كان اختلاف اقدارهم وتفاوت احوالهم سبب بقائهم وعلة لقائهم . فذو المال الثقل من العقل العُطل من الادب المُدرك حظه من الدنيا بأهون سعي اذا تأمل حال العاقل المحروم واكدار الحوَل (٢) القَلْب (٣) بل ايقن ان المال الذي وجدته مُغيرٌ من العقل الذي عدته . وذو الادب المعدم اذا تفقَّد حال الثري الجاهل لم يشك في انه فُضِّل عليه وقُدِّم دونه وذو الصناعة التي تعود عليه بما (٩٤^٢) يمسك رمة لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرحمة والرافة

(١) وفي الاصل : المعرفة

(٢) الشديد الاحتيال

(٣) البصير بتقلب الامور

(لزوم التدبير والسياسة لجميع الناس)

واحقُّ الناس واولاهم بتأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن
اتقان السياسة واحكام التدبير الملوك الذين جعل الله تعالى ذكره بأيديهم ازمة العباد
وملكهم تدبير البلاد واستقراهم امر البرية وفوض اليهم سياسة الرعية . ثم الأمثل
فالأمثل من الولاة الذين أعطوا قياد الأمم واستكفوا تدبير الامصار والكور ثم الذين
يلونهم من ارباب النعم وسوأس البطانة والخدم ثم الذين يلونهم من ارباب المنازل
ورواض الاهل والولدان . فان كل واحد من هؤلاء راع لا يجوز كنفه ويضنه رحله
ويصرفه امره ونهيه ومن تحت يده رعيته

ويحتاج اصغرهم شأنًا واخفهم ظهراً وارثهم حالاً واضيعهم عطناً (١) واقلهم
عدداً من حسن السياسة والتدبير ومن كثرة التفكير والتقدير ومن قلة الاغفال والاهمال
ومن الانكار والتأنيب والتعنيف والتأويل والتعديل والتقويم الى جميع ما يحتاج اليه
الملك الاعظم

بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن التعرف والتجسس
والبحث والتتبع والنقص والتكشيف او من استعمار الخوف والوجل وبجانبه الركون
والطمأنينة والاشفاق من افتتاق الربق واختلاف السدأ أكثر لأصاب مقالا . لان الفذ
الذي لا ظهر له والفرء الذي لا معاضد له احوج الى حسن العناية واحق بشدة الاحتراز
من المستظهر بكفاية الكفاة ورغد الوزراء والاعوان ولان المعدم الذي لا مال له
يحتاج من ترفع (٢) العيش ومرمة (٣) الحال الى اكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر
ولعل منكراً ينكر تمثيلنا احوال السوق باحوال الملوك او عابساً يعيب موازنتنا
بين الخالين او قادحاً يقدح في مساواتنا بين الامرين . فليعلم التكلّف في النظر في
ذلك ان تكلّمنا في تقارب الناس في الاخلاق والخلق وفي حاجات الانفس وفي
دواعي الاجساد والمنازل دون المراتب والاختار والاقدار

(١) اي اضيعهم حالاً ومالاً

(٢) يقال ترفع لباله اي تكسب لهم

(٣) مرمة الحال اصلاحها

(اهل الاسان)

ثم ليعلم ان كل انسان من ملك وسوقة يحتاج الى قوت تقوم به حياته ويبقى
شخصه ثم يحتاج الى إعداد فضل قوته لا يستأنف من وقت حاجته وانه ليس سبيل
الانسان في اقتناء الاقوات سبيل سائر الحيوان الذي ينبعث في طاب الرعي والماء عند
هيجان الجوع وحدوث العطش وينصرف عنهما بعد الشبع والري غير مُعْبِي بما افضله
ولا حافظ لما احتازه ولا عالم بعود حاجته اليهما بل يحتاج الانسان الى مكان ينجز فيه
ما يقتنيه ويجرسه لوقت حاجته فكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ الساكن والمنازل.
فلما اتخذ المنزل واحرز القنية احتاج الى حفظها فيه ممن يريدونها ومنعها عن يرومها . فلو
انه اقام على القنية حافظاً لها راصداً لطلابها اذن افناها قبل ان يزيد فيها . فاذا (64)
اقتنى ثمانية عادت حاجته الى حفظها فلا يزال ذلك دأبه حتى يصير في مثل حيز البهيسة
التي تسعى الى مرعاها مع حدوث حاجتها . فاحتاج عند ذلك الى استخلاف غيره على
حفظ قنيته فلم يصلح لخلافته في ذلك الا من تسكن نفسه اليه ولم تسكن نفسه الا
الى الزوج التي جعلها الله تعالى ذكره للرجل سكناً وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل
ولا ينشئ الاهل بالامر الذي جعله الله سبباً لحدوث الذرية وعلّة البقاء والنسل
حدث الولد وكثر العدد وزادت الحاجة الى الاقوات وإعداد فضلاتها لاقوات الحاجة
احتاج عند ذلك الى الاعوان والقوَّام والى الكفأة والخدم فذا به صار راعياً وصار من
تحت يده له رعيّة

فهذه امور قد استوى في الحاجة اليها الملك والسوقة والراعي والمرعي والسائس
والمسوس والخدام والمخدوم لان كل انسان محتاج في دنياه الى قوت يمكّن روحه وقيم
جسده والى منزل يحوز فيه ذات يده ويأوي اليه اذا انصرف عن سعيه والى زوج تحفظ
عليه منزله وتحوز له كسبه والى ولد يسعى له عند عجزه ويمونه (١) في حال كبره ويصل
نسله ويحيي ذكره من بعده والى قوَّام وكفأة يعينونه ويحملون ثقله واذا اجتمع هؤلاء
كان راعياً ومُسيباً وكانوا له رعايا وسوَّاماً . وكما ان المقيم يلزمه ان يرتاد مصالح سائنته
من السلاء والاهل نهاراً ومن الحظائر والزراب ليلاً وان يُدْكَي عيونه في ركائنها

ويثبت كلابه في اقطارها ليحرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارئة من السرقة والغارة والنهب وان يختار لها المشي الدقي. والمصيف الريح ويرود لها في طلب الكلال. والنظف (١) العذاب وان يتعمد وقت عملها وان يترقب حين نتاجها ويلزمه بعد ذلك ان يسوقها الى مصالحها ويصرفها عن متاعها بعمقه وصغره وبزجره ووعيده. فان كفاه ذلك في حسن اقيادها واستقامة ضلعها وألا اقدم عايبها بعصاه. كذلك يلزم ذا الامل والولد والخدم والتبع معا يمتحن عليهم من حفظهم وحياتهم ومن تحمّل منهم وإدراار اوراقهم إحسان سياستهم وتقويمهم بالترغيب والترهيب وبالوعد والوعيد وبالتقريب والتباعد وبالاظهار والحرمان حتى تستقيم له قناتهم فهذه اقوال مجملة في وجوب السياسة والحاجة اليها وستنبهها بامثلة مفسرة في ابواب مفصلة بعد ان تقدم قبلها باباً في سياسة الرجل نفسه فان ذلك احسن في النظم والبلغ في النفع ان شاء الله تعالى

١ في سياسة الرجل نفسه

ان اول ما ينبغي ان يبدأ به الانسان من اصناف السياسة سياسة نفسه اذ كانت نفسه اقرب الاشياء اليه واكرمها عليه واولاها بعنايته ولانه متى احسن سياسة نفسه لم يعي بما فوقها من سياسة المصر. ومن اوائل ما يلزم من رام سياسة نفسه ان يعلم ان له عقلاً هو السانن ونفساً اهارة بالسوء كثيرة المعايير المساوي في طبعها واصل خلقها هي الموسسة (65^٢) وان يعلم ان كل من رام اصلاح فاسد لزمه ان يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة حتى لا يغادر منه شيئاً ثم يأخذ في اصلاحه وألاً كان ما يصلحه غير حريز ولا وثيق. كذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها واصلاح فاسدها لم يجز له ان يتبدى في ذلك حتى يعرف جميع مساوي نفسه معرفة محطية فانه ان اغفل بعض تلك المساوي وهو يرى انه قد عمها بالاصلاح كان كمن يدمل ظاهر الكلم وباطنه مشتمل على الداء. وكما ان الداء اذا قوي على الاعمال وطول الترك نقص الاندمال وقذف الجلد حتى يبدو لعين الناظر. كذلك العيب الواحد من معائب النفس اذا اغفل عنه كامناً حتى اذا لاح له وجه ظهوره طلع مكتسبه آمن. ما كان

الانسان له . ولما كانت معرفة الانسان نفسه غير موثوق بها لا في طباع الانسان من القباوة عن مساوئه وكثرة مساحته نفسه عند محاسبتها ولأن عقله غير سالم عن ممازجة الهوى اياه عند نظره في احوال نفسه كان غير مستغن في البحث عن احواله والفحص عن مساوئه ومحاسنه عن معونة الاخ اللبيب الواد الذي يكون منه بمنزلة المرأة فيريه حسن احواله حسنا وسيئها سيئاً

واحق الناس بذلك واحوجهم اليه الرساء فان هؤلاء لما خرجوا عن سلطان الثبوت (١) وعن ملكة التصنع تركوا الاكثارات للسقطات وتغلب الهفوات بالندبات فاستمرت عادتهم على كثرة الاسترسال وقلة الاحتشام الا قليلاً منهم برعت عقولهم ورجعت احلامهم وقذت في ضبط انفسهم بصائرهم فصحت سيرتهم واستقامت طريقتهم . ومما زاد في عظم بلانهم باكتنام عيوبهم عنهم أنهم هيبوا عن التعبد بالمعائب مواجهة وعن النقص والذم مشافهة وخيفوا في اعلان الثلب والعضب والشنع (٢) والجذب والممز واللمز بظهر العيب . فلما اقطع علم ذلك عنهم ظنوا ان المعائب تحطتهم والمثاب جاوزتهم فلم تعرج بخططهم ولم تعرس بأفئتهم

وليس كذلك حال من دونهم من الرعاع والسوقة فان احدهم لو رام ان يخفي عنه عيوبه يبدهه محبة بها ويتدارك عليه باقبحها ما استطاع ذلك . فانه يخاطب الناس ويلابسهم ضرورة والمخالطة تحدث المجادلة والمدافعة وذلك من اسباب الخاصة والمخاصة تؤدي الى التمايب بالمثاب والترامي بالعار وعند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى بذكر حقائق عيوب صاحبه بل يتنه بالباطل ويفتل عليه الزور فهو لا قد كفوا استرشاد جلسائهم وبث الجواسيس في تعرف عيوبهم من قبل أعدائهم فانها قد جلبت اليهم من غير هذا الطريق . فاما من يسالم من السوقة الناس فلا يساردهم (٣) ويؤايتهم ولا يلاحيهم فانه لا يعدم من ينهه على عيبه وينصحه في نفسه من حميم وقريب وخليط وجليس وأكيل

ومما زاد في فساد حال الملوك والرساء ما أتيح لهم من قرناء السوء وقبض لهم من جلساء الشر الذين لو انهم لما خاسوا (٤) بعدهم وراغوا (٥) في صحبتهم وغشوهم (٦) (65)

(١) تثبت في الامر تأني فيه (٢) الاستبحاح (٣) يواثبهم
(٤) تقضوا عهدهم (٥) مكروا

في عشرتهم بتركهم صدقهم عن انفسهم وتخليهم عن عوراتهم لم يغشوهم بالشاء الكاذب ولم يغروهم بالتقريظ الباطل ولم يستدرجهم باستصابة خطيئهم لكانوا اخف ذنوباً وان كانوا غير خارجين عن لؤم العشرة ودناءة الصفة . ولعل احدهم اذا تنوع في إقامة عذره وتنطع (١) في تخفيف جرمه قال : « انما ندع نصحتهم في انفسهم وصرفهم عن احوالهم لشفافاً من حجتهم وحذراً من أنفهم وخوفاً من استغفالهم النصيحة فان للنصح لذة كالذوق النار وحرراً كحر السنن . فنحن نخاف ان فعلنا ذلك بهم ان لا نربح الا استيحاشهم لنا ونفادهم منا وازورارهم عنا وعن عشرتنا فلان نظفر بهم مع ذلهم خير لنا ولهم من ان نحرق عليهم فلا هم يبقون لنا ولا نحن نبقى لهم . » هذا اذا كان الصاحب رفيقاً مثبِتاً . فاما اذا كان اخراً متهوراً فانه يقول : « لا تأمن من سقوط منزلتنا وانقطاع خلقتنا مع سورة غضبه وبادرة سطوته . » فيقال له : « انك اذا بنيت امرك في صفة من تصحب على الدين والمروءة لم يلزمك ان تراعي غيرهما فيما تأتي وتذر واذا اقتديت بهما وعشوت الى نورهما لم تضل في طريق صفة من صحبت »

وقد قضيت فيك بان صاحبك احد رجلين اما حازم رفيق مثبِت واما اخرق متهور فالرفيق المثبت لأحوز عليه فضل ما يسديه نصحك وان هو ارتاع ووجم وحى انفه وثنى عطفه في اول ما يرد عليه منك . فاذا تثبت وفكر وقدر عرف الخير الذي قصده والصالح الذي اتمته فرجع اليك احسن الرجوع . واما الاخرق المتهور فانت غير آمن من خرقه في اي حال شايسته او خالفته . وليس من الرأي لك ان تصحب من هذه صفة فتحتاج الى هدايته

واعلم انه ليس لك وان كان طريق ارشاد العاقل عن رغبته (٢) ان تركه هائماً وتسلكه خابطاً ولكن ينبغي لك ان تمس العاقل بالمشورة عليه مسك الشوك الشائكة بجسدك والقروحة الدامية من بدتك على آلين ما تمس وأدق القول وأخفض الصوت وفي أخلى المواطن واستر الاحوال . والتعويض فيها ابلغ من التصريح وضرب الامثال احسن من التكميف . فان رأيت صاحبك يشرب لقولك اذا بدر منك ويش له ويصني

(١) يقال تنطع في الكلام اي تهدق فيه وتأنق

(٢) الرعن النبي

اليه فأسبغ القول في غير إفراط ولا إسهاب ولا إملال ولا تردد على الوجه الواحد من الرأي ودعه يختصر في قلبه ويتردد في جوارحه فيعلم بتخلي مقبته . وان رأيت صاحبك لا يكثر لكلامك اذا ورد عليه فاقطعه وأجل معناه الى غير ما اردته وأخوه الى وقت نشاطه وفراغ باله

وينبغي ان عني بعرف مناقبه ومثاليه ان يفحص عن أخلاق الناس ويتفقد شيمهم وخلاتهم ويتبصر مناقبهم ومثالبهم فيقيسها بما عنده منها ويعلم انه مثلهم وأنهم أمثاله فان الناس أشباه بل هم سواء كاسنان المشط . فاذا رأى النقرة الحسنة فيعلم ان فيه مثلاً أما ظاهرة وأما مغمورة فان كانت ظاهرة فليراعها وليواظب عليها حتى لا تبسود ولا تضيع وان كانت مغمورة فليذكرها وليحياها وليحافظ على استدعائها فانها تحيب باهون سعي واسرع وقت . واذا رأى المثلية والعادة السيئة والخلق (66) اللئيم فيعلم ان ميلها راسخ لديه أما بادر وأما كامن فان كان بادياً فليقمعه وليقمهه وليئته بقلة استعماله وشدة نسيانه . وان كان كامناً فليجرسه لئلا يظهر

وينبغي للانسان ان يعد لنفسه ثواباً وعقاباً يسوسها به فاذا حسنت طاعتها ولسل اتقياها لما يسومها من قبول الفضائل وترك الرذائل اذا اتت بخلق كريم او منقبة شريفة اثابها باكثر احدها وجلب السرور لها وتمكينها من بعض لذاتها واذا ساءت طاعتها وامتنع اتقياها وجعلت فلم يلبس عنانها وآثرت الرذائل على الفضائل واتت بخلق لئيم او فعل ذميم عاقبها باكثر اذمها ولومها وجلب عليها شدة الندامة ومنعها لذاتها حتى تلين له

٢ في سياسة الرجل دخله وخرجه

ان حاجة الناس الى الاقوات دعت كل واحد منهم الى السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي الهه الله قضده وسبب رزقه من وجوه المطالب وسبل المكاسب . ولما كان الناس في باب المعيشة صنفين صنفاً مكفياً سعيه يرزق منها سبب له من وراثة او جناه (١) وصنفاً محوجاً فيه الى الكسب ألهم هذا الصنف التسبب الى الاقوات

بالتجارات والصناعات وكانت الصناعات أوثق وأبقى من التجارات لان التجارة تكون بالمال والمال وشيك الفناء عتيد الآفات كثير الجوائح . وصناعات ذوي المروءة ثلثة انواع : نوع من حيز العتل وهو صخّة الرأي وصواب الشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمدبرين وارباب السياسة والملوك . ونوع من حيز الادب وهو الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الادباء . ونوع من حيز الأيد والشجاعة وهو صناعة الفرسان والأساورة . فن رام احدى هذه الصناعات فليُفَرِّجْ بِأَحْكامِها والتقدم فيها حتى يكون من اصحابها موصوفاً بالفصاحة غير مرذول ولا مؤخر

وليُعلم انه ليس شيء ازين بالرجل من رزق واسع وافق منه استحقاقاً . ثم يُطلب معيشته بصناعة على أعف الوجوه وأرقها وأعفاها وبعدها من الشره والحرص وأنأها من الطمع القاحش والمأكل الخبيث . وليُعلم ان كل فضل نيل بالمغالبة والمكايرة وبالاستكراه والمجاهدة وكل ربح حيز بالاثم والعار ومع سوء القالة وقبح الاحدوثة او ببذل الوجه وترف الحياء او بثلم المروءة وتدنيس العرض زهيدٌ وان عظم قدره نُزِرُ وان غزت مادته وبيلٌ وان ظهرت هناعته وخيمٌ وان كان في مرآة العين مريباً . وان الصفو الذي لا كدر فيه والعفو الذي لا كدح معه وان قلَّ مقداره وخفَّ وزنه أطيّب مذاقاً واسلس مساعاً وأنّى بركةً وأزكى ريباً

فاذا حاز الانسان ما اكتسبه فان من السيرة العادلة في ذلك ان يكون بعضه مصروفاً في الصدقات والزكوات وأرباب المعروف وبعضه مستبقى مدخراً لنوائب الدهر واحداث الزمان . فأما الزكوات والصدقات فينبغي ان يكون إخراجها بطيب النفس وحسن النية والنشراح الصدر والثقة بانها العدة ليوم الفاقة وان يُوضع معظمها في اهل الحطة (١) ممن يساتر الناس بفقره ولا يهتك ستر الله تعالى عن حاله ويتوخم بباقيها (٦٦) مَنْ تَلَحُّقَ الرِّقَّةُ (٢) ممن ظهرت عيلته وبدت مسكنته وان يجعل ذلك خالصاً لوجه الله ذي الجلال والاكرام فلا يستثمر له شكراً ولا يترصد له جزاء

وللمعروف شرائط احداها تعجيله فان تعجيله أهنأ له . والثانية كتمانهُ فان كتمانهُ أظهر له . والثالثة تصغيره فان تصغيره اكبر له . والرابعة ربه (٣) ومواصلته

فان قطعة يُنسي اوله ويحو اؤه . والحامسة اختيار موضعه فان الصنعة اذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويؤذي شكرها وينشر محاسنها ويقابلها بالود والموالاة كانت كالبدنر الواقع في الارض السبخة التي لا تحفظ الحب ولا تُنبت الزرع فاما التفقات فان سد دها واصلاح امرها بين السرف (١) والشح ومتدد بين التضييع والتقدير (٢) خلا ان يازاء ذلك امراً يوجب حسن الثبوت وهو انه متى استوفى الانسان حقوق التقدير كلها واستعرف شرائط الاقتصاد اجمع لم يسلم في ذلك على غمزة العاثر وذلك النصفة وعموم الجور في العضية وشمول البغضا . الموكلة بكل مروءة تأمة والحد المعري بكل مجد باذخ وشرف شامخ . فلهذا ينبغي للعاقل ان يبني بعض امره في الاتفاق على عقول عوام الناس وان يستعمل كثيراً من التجوز والاغضا . في المواضع التي يخشى فيها شبه السرف وعاد التضييع . فان من يدح السرف من العوام اكثر من يدح الاقتصاد ويؤثر التقدير كما ان من يدح الاقتصاد ويؤثر التقدير اخص واتم عقلاً واحزم رأياً

فاما الذخيرة فلا ينبغي للعاقل ان يغفلها متى امكته فان الانسان متى بداهه صرف الزمان بحاجة لم يكن مستظهر الحال فوق حاله واضطراً الى الاستعانة بالحال الحاضرة فينصبها عروة عروة حتى يبقى معدماً والله ولي الكفاية وحسن الدفاع

٣ في سياسة الرجل اهله

ان المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقيته في ماله وخليفته في رحله . وغير النساء العاقلة الدينة الحية الفطنة الودود الولود القصيرة اللسان المطاوعة العنان الناصحة الجيب الامينة الغيب الرزان في مجلس الوقور في هيبتها المهية في قامتها الخفيفة المتدلة في خدمتها زوجها تحسن تديرها وتكثر قلياؤه بتقديرها وتجلو احزانها بحميل اخلاقها وتسلي همومه بلطف مداراتها وجماع سياسة الرجل اهله بحسب وسط (كذا) ثلاثة امور لا تدعه وهي الهية الشديدة والكرامة التأمة وشغل خاطرها بالمهم

(١) ضد القصد والاعتدال

(٢) التقدير كالتقدير يقال قدّر على عياله اذا ضيق

أما الهية فهي اذا لم تهَب زوجها هان عليها واذا هان عليها لم تسمع لامرهِ ولم تُصغِر لنيهٍ ثم لم تقنع بذلك حتى تتهرهُ على طاعتها فتعود آمرة ويعود مأموراً وتصير ناهية ويصير مَنها وترجع مديرة ويرجع مُدبراً وذلك الانتكاس والانتقال . والويل حينئذ الرجل ماذا يجلب له ثمُّرها وطغيانها ويجنيه عليه قصرُ رأيا وسوء تدبيرها ويسوقهُ اليه غيها وركوبها هواها من العار والشنار والهلاك والدمار . فالهية رأس سياسة الرجل اهلته وعمادها وهي الامر الذي ينسد به كل خلة ويُتم تأمهُ كل قص وينوب عن كل غائب ويُفني عن كل فانت ولا يوب عنه شيء ولا يتم دونه اسرُفيا بين الرجل واهله . وليست هية المرأة بعلمها شيئا غير اكرام الرجل نفسه (67^٢) وصيانة دينهِ ومروءته وتصديقه وعده ووعيده

أما كرامة الرجل اهلته فمن منافعتها ان الحرّة الكريمة اذا استجلت كرامة زوجها دعاها حسنُ استدامتها لها ومحاماتها عليها وإشفاقها من زوالها الى أمور كثيرة جميلة لم يكد الرجل يقدر على إصارتها اليها من غير هذا الباب بالتكلف الشديد والمؤونة الثقيلة . على ان المرأة كلما كانت اعظم شأنًا وافخم امراً كان ذلك ادلّ على نبيل زوجها وشرفهِ وعلى جلالته وعظم خطره . وكرامة الرجل اهلته على ثلاثة اشياء في تحسين شارتها وشدة حجابها وترك إغارتها

وأما شغل الخاطر بالمهم فهو ان يتَّصل شغل المرأة بسياسة اولادها وتدبير خدمها وتنفُّد ما يرضهُ خدرها من اعمالها فان المرأة اذا كانت ساقطة الشغل خالية البال لم يكن لها همٌّ الا التصدي للرجال بزنتها والتبج بهياتها ولم يكن لها تفكير الا في استرادتها فيدعوها ذلك الى استتصار كرامته واستتصار زمان زيادته وتسخط جملة إحسانه

٤ في سياسة الرجل ولده

ان من حقِّ الولد على والده إحسان تسميته ثم اختيار ظنهِ كي لا تكون حماة ولا ورها . (١) ولا ذات عاهة فان اللبن يعدي كما قيل . فاذا فُطم الصبي عن الرضاع بُدئ بتأديبه ورياضة اخلاقه قبل ان تهجم عليه الاخلاق اللثيمة وتغاجنه الشيم الذميمة فان الصبي تتبادر اليه مساوي الاخلاق وتنتال عليه الضرائب الحثيثة فا

تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ غَلَبَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ لَهُ مَفَارَقَةُ وَلَا عَنْهُ تَزَوُّعًا فَيَنْبَغِي لِنَعْمِ الصَّبِيِّ أَنْ يَجْتَنِبَهُ مَقَابِحَ الْإِخْلَاقِ وَيَتَكَبَّرَ عَنْهُ مَعَائِبَ الْعَادَاتِ بِالْتَرْهيبِ وَالتَّرْغِيبِ وَالْإِيْنَسِ وَالْإِيْحَاشِ وَبِالْإِعْرَاضِ وَالْإِقْبَالِ وَبِالْحَمْدِ مَرَّةً وَبِالتَّوْبِيخِ أُخْرَى مَا كَانَ كَافِيًا . فَإِنْ احتَاجَ إِلَى الْإِسْتِعَانَةِ بِالْيَدِ لَمْ يُجْجَمْ عَنْهُ وَلِيَكُنْ أَوَّلُ الضَّرْبِ قَلِيلًا مُوجِعًا كَمَا أشارَ بِهِ الْحُكَمَاءُ قَبْلُ بَعْدَ الْإِرْهَابِ الشَّدِيدِ وَبَعْدَ إِعْدَادِ الشِّفَاءِ فَإِنَّ الضَّرْبَةَ الْأَوَّلَى إِذَا كَانَتْ مُوجِعَةً سَاءَ ظَنُّ الصَّبِيِّ بِمَا بَعْدَهَا وَاشْتَدَّ مِنْهَا خَوْفُهُ وَإِذَا كَانَتْ الْأَوَّلَى خَفِيفَةً غَيْرَ مُؤَلِمَةٍ حَسَنَ ظَنَّهُ بِالْبَاقِي فَلَمْ يَخْضَلْ بِهِ .

فَإِذَا اشْتَدَّتْ مَفَاصِلُ الصَّبِيِّ وَاسْتَوَى لِسَانُهُ وَتَهَيَّأَ لِلتَّائِينَ وَوَعَى سَمْعُهُ أَخَذَ فِي تَعَلُّمِ الْقُرْآنِ وَصُورَ لَهُ حُرُوفَ الْمَجَامِلِ . وَتَقَنَّ مَعَالِمَ الدِّينِ . وَيَنْبَغِي أَنْ يُرْوَى الصَّبِيُّ الرَّجْزَ ثُمَّ الْقَصِيدَةَ فَإِنَّ رَوَايَةَ الرَّجْزِ أَسْهَلُ وَحِفْظُهُ أَمْكَنُ لِأَنَّ بَيُوتَهُ أَقْصَرَ وَوِزْنَهُ أَخْفَ . وَيَبْدَأُ مِنَ الشُّعْرِ بِمَا قِيلَ فِي فَضْلِ الْأَدَبِ وَمَدَحِ الْعِلْمِ وَفِي الْجَهْلِ وَعِيبِ السُّخْفِ وَمَا حُثِّ فِيهِ عَلَى بَرِّ الْوَالِدَيْنِ وَاصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ وَقِرَى الضَّيْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَكَارِمِ الْإِخْلَاقِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُؤَدَّبَ الصَّبِيِّ عَاقِلًا ذَا دِينَ بَصِيرًا بِرِيَاضَةِ الْإِخْلَاقِ حَاضِرًا بِتَخْرِيجِ الصَّبِيَّانِ وَقَوْرًا رَزِينًا بَعِيدًا مِنَ الْخَفَةِ وَالسُّخْفِ قَلِيلَ التَّبَدُّلِ وَالْإِسْتِرْسَالِ بِحَضْرَةِ الصَّبِيِّ غَيْرَ كَثْرَةٍ (١) وَلَا جَامِدٍ بَلْ حُلُومًا لَبِيبًا ذَا مَرُوءَةٍ وَنَظَافَةٍ وَتَرَاهُةٍ قَدْ خَدَمَ سِرَافَةَ النَّاسِ (٢) وَعَرَفَ مَا يَتَبَاهَوْنَ بِهِ مِنْ إِخْلَاقِ الْمُلُوكِ وَيَتَعَايَرُونَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقِ السُّفَلَةِ وَعَرَفَ آدَابَ الْمَجَالِسَةِ وَآدَابَ الْمُوَاقَلَةِ (٦٧٦) وَالْمَحَادَثَةِ وَالْمَعَاشِرَةِ

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعَ الصَّبِيِّ فِي مَكْتَبِهِ صَبِيَّةٌ مِنْ أَوْلَادِ الْجِلَّةِ (٣) حَسَنَةِ آدَابِهِمْ مَرْضِيَّةٌ عَادَاتِهِمْ فَإِنَّ الصَّبِيَّ أَلْقَنُ دَهْرُهُ عَنْهُ أَخَذُ وَبِوَائِسُ . وَانْفِرَادِ الصَّبِيِّ الْوَاحِدِ بِالْمُوَدَّبِ أَجْلِبَ الْأَشْيَاءَ لِضَجْرِهَا فَإِذَا رَاحَ الْمُوَدَّبُ بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالصَّبِيَّةِ كَانَ ذَلِكَ أَنْتَى السَّامَةِ وَأَبْقَى لِلنَّشَاطِ وَأَحْصَى لِلصَّبِيِّ عَلَى التَّعَلُّمِ وَالتَّخْرِجِ فَإِنَّهُ يَبَاهِي الصَّبِيَّانَ مَرَّةً وَيَضْطَهُمَ مَرَّةً وَيَأْتِفُ مِنَ التَّصَوُّرِ عَنْ شَأْوِهِمْ (٤) مَرَّةً . ثُمَّ يَحَادِثُ الصَّبِيَّانَ وَالْمَحَادَثَةَ تَفِيدُ انْشِرَاحَ الْعَقْلِ وَتَحُلُّ مُنْعَدَقَ الْقَهْمِ . لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَوَّلِكَ إِنَّمَا يَتَحَدَّثُ بِأَعْذَبِ مَا رَأَى وَأَغْرَبِ مَا سَمِعَ فَتَكُونُ غَرَابَةُ الْحَدِيثِ سَبَبًا لِلتَّعْجِبِ مِنْهُ وَالتَّعْجِبِ

(٢) أَي وَجْهِهِمْ
(٤) الشَّأْوُ الْإِمْدُ وَالْغَايَةُ

(١) مُنْقَبِضُ الْوَجْهِ عَابِسٌ
(٣) الْعَظَامُ وَالسَّادَةُ

منه سبباً لحفظه وداعياً الى التحدث به . ثم انهم يتراققون ويتعارضون الزيادة ويتكادمون ويتعاونون الحقوق وكل ذلك من أسباب المبالاة والمباهاة والمساجة (١) والمحاكاة وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لهمهم وتمكين لعادتهم

واذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يواد ان تكون صناعته فوجه لطريقه . فان أراد (٢) به الكتابة اضاف الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما اشبه ذلك وطورح الحساب ودخل به الديوان وعني بخطه . وان أريد أخرى أخذ به فيها بعد ان يعلم مدبر الصبي ان ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية لكن ما شاكل طبعه وناسبه وانّه لو كانت الآداب والصناعات تجيب وتقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملازمة اذن ما كان أحد غفلاً من الأدب وعارياً من صناعة واذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات . ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعض الادب على قوم وصعوبته على آخرين ولذلك نرى واحداً من الناس تواتيه البلاغة وآخر يواتيه النحو وآخر يواتيه الشعر وآخر يواتيه الخطب وآخر يواتيه النسب . ولهذا يقال بلاغة القلم وبلاغة الشعر . فاذا خرجت عن هذه الطبقة الى طبقة أخرى وجدت واحداً يختار علم الحساب وآخر يختار علم الهندسة وآخر يختار علم الطب وهكذا تجد سائر الطبقات اذا افلتيتها طبقة طبقة حتى تدور عليها جميعها . وهذه الاختيارات وهذه المناسبات والمشاكلات اسباب غامضة وعلل خفية تدق عن افهام البشر وتلطف عن القياس والنظر لا يعلمها ألا الله جلّ ذكره

وربما نافر طماع انسان جميع الآداب والصنائع فلم يعلق منها بشيء . ومن الدليل على ذلك أن اناساً من اهل العقل راموا تأديب اولادهم واجتهدوا في ذلك وانفقوا فيه الاموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا . فلذلك ينبغي لمدبر الصبي اذا رام اختيار الصناعة ان يزن أولاً طبع الصبي ويسبر قريحته ويختبر ذكاه فيختار له الصناعات بحسب ذلك فاذا اختار له احدى الصناعات تعرّف قدر ميّله اليها ورغبته فيها ونظر هل جرت منه على عرفان ام لا وهل ادواته وآلاته مساعدة له عليها ام

(١) المفاخرة والمباراة

(٢) اي استاذهُ ومدبرهُ او ابوه

خاذلة ثم يبت^٢ العزم فان ذلك أحزم في التدبير وأبعد من ان تذهب ايام الصبي (68^٢)
فيا لا يواتيه ضياعاً

فاذا وغل الصبي في صناعته بعض الوغول فمن التدبير ان يُعرض للكسب ويُحمله
على التعيش منها فانه يحصل في ذلك له منفعتان احدهما اذا ذاق حلاوة الكسب
بصناعته وعرف غناها وجداها عظيمين لم يضجع (١) في إحكامها وبلوغ أقصاها والثانية
أنه يعتاد طلب المعيشة قبل ان يستوطئ حال الكفاية فاناً قلماً رأينا من انشاء
المياسير من سلم من الركون الى مال ابيه وما أعد له من الكفاية فلما عوّل على ذلك
قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلي بلباس الأدب فاذا كسب الصبي بصناعته
فمن التدبير ان يزوّج ويُفرد رحله^{٢١}

هـ في سياسة الرجل خدمه

ان سبيل سياسة الخدم والقوأم من الانسان سبيل الجوارح من الجسد . وكما ان
قوماً قالوا حاجب الرجل وجهه وكتبه قلمه ورسوله لسانه كذلك يقول ان حَفْدَ الرجل
يده ورجله لان من كفاك التعاطي يبدك فقد قسام عندك مقامها ومن كفاك السعي
برجلك فقد تاب عنك منابها ومن حفظ لك ما تحفظه عينك فقد كفاك كفايتها .
فقتل الخدم عنك ايها الانسان كثير . وتقع القوأم اياك جزيل ولولا هم لأرتج دونك
باب من الراحة كبير ولأنسد عنك طريق من النعمة مهيّج (٣) ولاضطرت الى مواصلة
القيام والعود الى موآرة الإقبال والإدبار وفي ذلك إعتاب الجسد وهو يُعَدُّ من
امارات الحفّة ودلائل الترق (٤) وسبل المهانة والضعة وفيه سقوط الهية وذهاب الرزاة
والركانة وطلان الأئبة وطرح السميت والوقار . وبشبات هذه الحصال يباين المخدم
الحادّم والرئيس المروؤس

فنبغي لك ان تحمد الله عزّ وجلّ على ما سخر لك منهم وما كفاك وان تحوطهم

(١) ضجّع في الاسر قصر فيد

(٢) شواه

(٣) واسع مبین

(٤) العجلة في حق وجهل

ولا تُقصيهم وتنتقدهم ولا تهملهم وترفق بهم ولا تخرجهم فسانهم بشر يُسهم من الكلال واللغوب ومن السامة والفتور ما يسّ البشر وتدعوهم دواعي حاجاتهم وارادات اجسامهم الى ما في طباع البشر ارادته والحاجة اليه وطريق اتخاذ الخدم ان لا يتخذ الانسان خادماً الا بعد المعرفة والاختبار له والا بعد سببه وامتحانه فان لم تستطع ذلك فينبغي ان تعمل فيه التقدير والفراسة والحدس والتوسّم وان تُضرب عن الصور المتفاوتة والخلق المضطربة فان الاخلاق تابعة للخلق . ومن امثال القُوس : احسن ما في الذميمة وجهه . وان تجانب ذري العاهات كالعوران والعرجان والبرصان ونحوهم وان لا تثنى منهم بندي الكيس (١) الكثير والدهاء البين فانه لا يُعزى من الحب (٢) ولا يسلم من المكر . ويؤثر اليسير من العقل والحياء على كثير من الشهامة والحفّة

فاذا فرغ من ذلك فلينظر لاي امر يصلح الخادم الذي يتّخذه واي صناعة ينتحل وما الذي يظهر رجائه فيه من الاعمال فليستنده اليه وليستكنه آياه ولا ينقلن الخادم من عمل الى عمل ولا يحولته من صناعة الى صناعة فان ذلك من امتن أسباب الدمار واقرى دواعي الفساد . وما يُشبه من يفعل ذلك الا بن يكلف الحيل الكراب (٣) والبقر الاحضار لان لكل انسان باباً من المعارف وفناً من الصناعات قد سمح له به طباعه وافادته آياه (٦٨٧) غريزته فصار لديه كالسجّة التي لا حيلة في تركها والضرية (٤) التي لا سبيل الى مفارقتها . فمتى نقل الانسان الخادم مما قد احسنه واتقنه ومارسه ولايسه وألفه واعتاده الى ما يختاره له برأيه وينتخبه له بارادته بما يتافر طباعه ويضاد جوهره أفسد عليه نظام خدمته وجبره في طريق مهنته فعاد كالريش (٥) ثم لا يفيدُهُ ممّا نقلهُ اليه باباً الا بنسيان ابواب ممّا نقلهُ عنه . ومتى عاد به الى الامر الاول وجدّه فيه أسوأ حالاً منه فيما نقلهُ اليه

(١) الطرف والقطنة

(٢) الخداع

(٣) يقال كرب الارض كراباً اي أثارها وقلها للزراع

(٤) الضرية الطبع

(٥) من يكون في أوّل ما يراض

ولا ينبغي ان يكون تكثير الانسان على الخادم اذا اراد الإنكار عليه صرفة عنه .
 فان ذلك من دلائل ضيق الصدر وقلة الصبر وخفة الحلم ولأنه اذا صرفه احتاج الى غيره
 بدلاً منه وخلفاً عنه وغيره مثله او قريب منه واذا استمرت به هذه العادة اوشك ان
 يبقى بلا خادم . بل ينبغي له ان يقرر في قلوب خدمه ان احداً منهم لا يجد الى مفارقة
 رحله والخروج عن داره وكفنه سبيلاً . فان ذلك اتم للحرية وادل على الوفاق والكرم .
 وبعد فان الخادم لا يتوالى ولا يناصح ولا يشفق ولا ينظر ولا يحتاط ولا يماي ولا ينبت
 حتى يتحقق عنده ويصح لديه انه شريك صاحبه في نعمته وقسيته في ملكه وجدته
 حتى يأمن العزل ولا يحذر الصرف . ومتى ظن الخادم أن أساس حرمة غير واطدة
 ووشائج ذمامه غير راسخة وان مكانه نابز به عند الذنب يوافق والحزم يفارقه كان
 مقامه على صاحبه كهابر سبيل فلا يعني بما عناه ولا يتم بما عراه ولم يكن همة الأذخيرة
 بعدها ليوم جفوة صاحبه وظهرة (١) يرجع اليها عند نبوته وازرار به فيه . ولكن عند
 صاحب خدمه دون صرفهم واخراجهم وسوى نبذهم وإطراحهم منازل من
 الاستصلاح والتقويم فن استقام له بالتأديب عوجه واعتدل بالثقاف أودع فليشدده بدا
 ويوسع عند الزلة عفوا . ومن راجع الذنب بعد التوبة ونقض العهد بعد الإجابة فليذقه
 طرقات من العقوبة وليسسه بعض السطوة ولا يأسن من رشده ما لم تجعل عقدة حياته
 ويكشف باصراره . ومن عصاه معصية صلعا يلتف دونها اوجني جناية شعاع لا
 بقيا معها ولا في شرط السياسة اغتفارها فالراي للمصاحب البدار الى الخلاص والّا
 افسد عليه سائر الخدم

وانقضت الابواب التي مثلنا فيها ١٠ يحى على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يشتمل
 عليه منزله وانما ذكرنا القليل من الكثير والجمل دون التفسير ولو شرحنا كل باب بما
 يشاكله من اخبار الناس واشمارهم لكان الكتاب احسن واكمل الا انه يكون اكبر
 واطول فآثرنا التخفيف على القارى والتسهيل على الناظر ولرب قليل أربع من كثير
 وصغير اتم من كبير والله ولي التوفيق والتيسير . نجزت رسالة السياسة والحمد لله كثيراً
 دائماً كفاء مثته

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

تولّى نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

ان بين مخطوطات مكتبتنا الشرقية مجموعاً نفيساً يرتقي عهده الى القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للمسيح وهو يشتمل على ثمانى عشرة رسالة منها فلسفية ومنها اديبة . ومن جملة ما يتضمنه المجموع المذكور رسالة لابي نصر الفارابي في السياسة لا ينيف عدد صفحاتها على ١٣ صفحة . وهي من ابداع ما جاء في باب الحكم والآداب آثرنا نقلها لمنفعة الادباء . وقد وجدنا من هذه الرسالة نسخة ثانية في المكتبة الواتيكانية نقابناها بما لضبط الاصل وتدوين الرواية الصحيحة . ولا حاجة ان نصف هنا مقام ابي نصر الفارابي صاحب هذه الرسالة فانه قد جارى في العلوم اعظم فلاسفة العرب كابن سينا وابن رشد ولما فاقها باشياء كثيرة . ومن اراد الوقوف على فضل هذا الرجل العظيم الذي شرف العلوم بتأليفه الفلسفة والطب والفنية (لا سيما الموسيقى) فليراجع كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (٢ : ١٣٤ - ١٤٠) . كانت وفاة الفارابي في دمشق سنة ٣٣٩ (٩٥١ م) وكتبه نادرة اخذت كثيراً منها ايدي الضياع . وهذه الرسالة في السياسة لم نجد لها ذكراً في قائمة كتب الفارابي وهي مختلفة عن رسالة اخرى له وسماها بالسياسة المدنية يوجد منها نسخ عديدة في المكتاب الاوربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤٤^٧) وما توفيقي الا بالله

قصدنا في هذا القول ذكر قوانين سياسية يعم شعبها جميع من استعمالها من طبقات الناس في متصرفاته مع كل طائفة من اهل طبقته ومن فوقه ومن دونه على سبيل الاختصار . على انه لا يخلو قولنا هذا من ذكر ما تختص باستعماله طائفة دون طائفة وواحد دون واحد منهم في وقت دون وقت ومع قوم دون قوم اذ الواحد من

الناس لا يمكنه ان يستعمل في كل وقت مع كل واحد كل ضرب من ضروب السياسات
وقدم لذلك مقدمات . منها ان تقول (١) :

﴿ مقدمات ﴾

ان كل واحد من الناس متى ما رجع الى نفسه وتأمل احوالها وأحوال غيره من
ابناء الناس وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ووجد فوق رتبته طائفة منهم
أعلى منزلة منه بجهة اوجهات ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة اوجهات . لان
الملك الاعظم وان وجد نفسه في محل لا يرى لاحد من (٤٥) الناس في زمانه منزلة
اعلى من منزلته . فانه متى تأمل حاله نعتاً وجد قبيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة
اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضع الجامل الذكر
يجد من هو دونه بنوع من الضعة فقد صح ما وصفناه . وينتفع المرء باستعمال السياسات
مع هؤلاء الطبقات الثلاث . اما مع الارفين فلينال مرتبتهم واما مع الاكفاء فليفضل
عليهم . واما مع الاضعفين فلئلا ينحط الى رتبته

ونقول ايضاً ان انفع الامور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيره
من العلوم ان يتأمل احوال الناس واعمالهم ومتصرفاتهم ما شهدا وما غاب عنها مما
سمعه (٢) وتماهى اليه منها وان يعين النظر فيها ويميز بين محاسنها ومساوئها وبين النافع
والضار لهم منها ثم ليتجهد في التمسك بمحاسنها لينال من منافعها مثل ما نالوا وفي
التحرز والاجتناب من مساوئها ليأمن من مضارها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا
ونقول ايضاً ان لكل شخص من اشخاص الناس قوتين احدهما ناطقة (٣) والاخرى
بهيمة ولكل واحدة منهما [ارادة واختيار وهو كالواقف فيما بينهما . ولكل واحدة
منها (٤)] نزاع غالب . فتزاع القوة البهيمة نحو مصادفة اللذات العالجة الشهوانية

- (١) هذه القائمة ليست في النسخة الواثيكانية . وانما جاء فيها فقط ما نصه : « كلام ابي نصر
الفارابي في وصايا يمم فجمعها جميع من استعملها من طبقات الناس قال . . . »
- (٢) وفي النسخة الواثيكانية : « ما يشاهد وما غاب مما سمعه »
- (٣) وفي نسخة الواثيكان : « عاقلة »
- (٤) قد اسقط الناسخ ما وضعناه بين مقننين فنقلناه عن النسخة الواثيكانية

مثل انواع الغذاء وانواع الاستفرغات وانواع الاستراحات . وتزاع القوة النطقية نحو الامور المحمودة العواقب (١) مثل انواع العلوم وانواع الافعال التي تجدي العواقب المحمودة .
 فاول ما ينشأ الانسان في حير البهايم الى ان يتولد فيه العقل اولاً فاولاً وتقوى فيه القوة الناطقة . فالقوة البهيمية اذن أغلب عليه وكل ما كان اقوى وأغلب فالحاجة الى اخماده وتوحيته واخذ الأهبة والاستعداد له اشد وألزم . فواجب على كل من يروم نيل القاضل ان لا يتغافل عن تيقظ نفسه في كل وقت وتمريضها على ما هو اصلحة له وأن لا يهملها ساعة فانه متى ما اهملها وهي حية والحى متحرك لا بُدَّ من أن تتحرك نحو الطرف الآخر الذي هو البهيمي واذا تحركت نحو تشبثت ببعض منه حتى اذا أراد ردها عما تحركت اليه لحقه من النصب اضعاف ما كان يلحقه لو لم يهملها ويعطل وقته الذي كان ينبغي ان (٤٥^٧) يحصل فيه فضيلة لاشتغاله بالاحتياط لردها عما تحركت نحوه وفاتته تلك الفضيلة

وقول ايضاً ان المرء لا يخلو في جميع متصرفاته من ان يلقي امراً محموداً او امراً مذموراً وله في كل واحد من الامرين فائدة ان استفادها ويجد في كل واحد منها نفعاً يمكنه جذب به الى نفسه ويصادف في كل واحد منها موضع رياضة لنفسه وهو انه يحتمل للتسلك بذلك الامر المحمود الذي يلقاه ان وجد السبل الى التمسك به او يتشبه بالتسلك به بقدر طاقته ان اعوزه ذلك او يُحسَن ذلك الامر عند نفسه وينتهيها على فضله (٢) ويوجب عليها التمسك به متى ما وجد الفرصة لذلك وهو لا شك واحد السبل (٣) الى هذه الثلاث . واذا تلقاه الامر المذموم فليجتهد في التعرُّض منه والاجتناب عنه وان لم يجد الى ذلك سبيلاً وهو واقع فيه فليبالغ في نفيه عن نفسه بغاية ما امكده وان لم يكتبه التبرُّؤ منه فليعزم على نفسه انه اذا تيسر له الخلاص منه لا يعود الى اشباهه . وليتبع الى نفسه دواعي ذلك الامر ولينتهها على الاعتبار بمن تالهم مضار مثلهما فقد ظهر ان المرء يصادف في جميع احواله دِقَّها وجلها خيرها وشرها موضع الرياضة لنفسه

(١) وفي النسخة الوايكانيّة : « نحو العواقب المحمودة »

(٢) و يروى : على فضيلته

(٣) و يروى : اجد السبل

١ معرفة الخالق وما يجب لعزته

وقول ايضا ان اول ما ينبغي ان يبتدى به المرء هو ان يعلم ان لهذا العالم واجزائه صانعاً بأن يتأمل الموجودات كلها هل يجد لكل واحد منها سبباً وعلة أم لا . فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سبباً عنه ووجد . ثم ينظر الى تلك الاسباب القريبة من الموجودات هل لها اسباب ايضاً أم ليست لها اسباب . فانه يجد لها ايضاً اسباباً ثم يتأمل وينظر هل الاسباب ذاهبة الى ما لا نهاية [ثم أم هي واقفة عند نهاية أم بعض الموجودات اسبابٌ للبعض على سبيل الدور . فانه يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية (١)] محالاً ومضطرباً لانه لا يحيط العلم بما لا نهاية له . ويجد القول بان بعضها سببٌ للبعض على التعاقب محالاً ايضاً لانه يلزم من ذلك ان يكون الشيء سبباً لنفسه كما انه لو كان الألف سبباً للبا . والياء سبباً للجيم والجيم سبباً للدال لكان الالف سبباً لنفسه وهذا محال . فبقي ان تكون الاسباب متناهية . واقل ما يتناهي اليه الكثير هو الواحد فسبب الاسباب موجود وهو واحد (46³) . ولا يجوز ان يكون ذات السبب وذات المسبب واحداً فسبب اسباب العالم منفرد بذاته عما دونه

ولما لم يقدر الانسان على معرفة شيء سوى ما شاهده بحواسه وفهمه بعقله ثماً (٢) شاهده لم يجد بداً من وصف الباري الذي هو سبب الاسباب والعبارة عنه بما وجد السبيل اليه من الاقفاط والافصاف . فلما اراد العبارة عنه والوصف له وعلم انه لا يافته شيء من جميع الاوصاف التي شاهدها وعلمها لتفرده بذاته ولانه متدّه عن كل ما أحسّه وعرفه لم يجد طريقاً احسن من ان ينظر في الموجودات التي لديه فاذا تأملها وجدها صنفين فاضلاً وخسيساً ووجد الأليق والاجدر بسبب الاسباب الواحد الحق ان يطلق عليه من كل الصنفين افضلها . مثل انه رأى الوجود والمعدوم وعلم ان الوجود افضل من المعدوم فأطلق القول عليه وقال : انه موجود . ورأى الحي وغير الحي وعلم ان الحي افضل من غير الحي فأطلق القول عليه وقال انه حي . ورأى العليم وغير العليم

(١) ما وضناه بين معنيين ساقط من الاصل فأعدناه اليه نقلاً عن النسخة الوايتكانية

(٢) ويروى : عما

فاضاف اليه العلم . وكذلك جميع الاوصاف على ان الواجب على كل من يصف البارئ بصفة ما ان يحظر بباله مع تلك الصفة انه بذاته منزّه عن ان يشبه تلك الصفة بل هو أفضل واشرف واعلى وانه لا يتبيهاً لاحد إحاطة العلم به كما هو [مستحق له]

ثم انه اذا علم هذا الذي وصفناه فينبغي ان يتأمل اجزاء العالم كلها فانه يجد افضلها ما هو ذو نفس ويجد افضل ذوي الانفس الذي له الاختيار والارادة والحركة [التي عن روية] وافضل ذوي الارادة والحركة [عن الروية] الذي له التمييز والفكر والنظر البالغ في العواقب وهو الانسان [الفاضل] . وان يعلم مع ذلك ان الطبيعة لا تقبل شيئاً باطلاً فكيف مبدع الطبيعة والبارئ تعالى حيث هو وهب الاختيار والفكر والروية للبرية لم يكن ينبغي ان يهمل امرها . وكان من الواجب في عدله وصنعه المتقن ان يهيج لها منهجاً يسلكونه . ولما كان ذلك واجباً (١) لم يكن ينبغي ان يرسل اليها من ليس من طبعها (٢) لانهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام ممن هو من غير طبعهم فظاهر ان في الناس وفي عقولهم وقوى نفسهم تفاضلاً يتيماً حتى ان الواحد منهم يفوق (46٣) بالثمن الواحد جميع ذوي جنسه ويعجز الباقون عنه فممكن اذن ان يكون من الناس من يقوى على ان يوحى الى قلبه بما يعجز ذوو جنسه عن مثله (٣) حتى يقوم ذلك الواحد بتبليغ ما يلتقي اليه ويقدر بتلك القوة وذلك الإفهام على تشريع الاحكام ونهج السبل الداعية الى صلاح الخلق

ثم ينبغي ان تعلم انه اذا ظهر مثل هذا الوجه وتبين امره (٤) فالواجب على كل ذي تمييز اتباعه وان تعلم ان لكل واحد من الناس تمييزاً ومعرفة فتعي عرف الافهام الكثيرة والآراء المختلفة مجتمعة على كلمة واحدة ولم يجد ما هو اظهر منه (٥) وأكشف

(١) ويروى : كان ذلك بالواجب

(٢) يمكنه تعالى ان يبلغ امره للبشر تواً دون وسيط او رسول . لكنه عز وجل يختار عادة من يتوسط بينه وبينهم (راجع رسالة القديس بولس الى المبرانيين الفصل الخامس)

(٣) وزد على ذلك ان الله اذا اختار له رسولاً لتبليغ ابراهيم للبشر يجمعه بالصفات التي تؤهله لهذه الدعوة

(٤) يتبين امر الرسول المرسل من الله بالمعجزات الصادقة التي يصنعها

(٥) قوله « ولم يجد ما هو اظهر منه » يدل على ان المرء في معرفة الرسول الصادق لا يكفي

واقوى فليتبّع الكثير فإن الحقّ معهم والسلامة ابدأ مع الكثير . وينبغي ان لا
تعرّهُ الوقعات في الندرة وفي الآراء المزخرفة فإن أكثرها باطل إذا تأملنا نصوصاً
ثم ينبغي ان يعلم أنّ الكفاية واجبة في الطبيعة وانها انما تجب في الاعمال المقرنة
بالنيّات . والدليل على ذلك ان المرء لا يجازى على ما يعمل في نومه ولا على ما ليس
من ارادته واختياره مثل سُعاله وعطاسه وحياته وموته وتنفسه واعتدائه واستفراغه [وان
كان فيها بعض الارادة (١)] . لا يجازى ايضاً على نيّاته المجردة . وأوّل ما ينبغي ان
يستدلّ به المرء على وجوب الكفاية هو انه متى ما اعتد ما تقدّم ذكره من معرفة
البارئ ووحدانيّته وتترّهم عن صفات المخلوقين ومعرفة رسوله في أيّ زمان كان وانتهج
النهج المستقيم وجد في صدره سعة وفي احواله استقامة وعن الاشرار سلامة وعند
الاختيار حظوة وفي معاشه سداداً مقدّاراً ما يفعل ويؤثر منه . واذا تيقّن ذلك فينبغي
ان يُقدّم على سياسة الاحوال بقلب قويّ ونية صادقة وصدر واسع وثقة بأنّ ما يأتيه
من ذلك وان قلّ يجدي عليه نفعاً يحلّ

٢ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه

نبدأ بتعهد الرؤساء لا سنصفه فنقول : ان المرء مع من هو فوقه من الرؤساء لا
يجلّو من ان يكون متصدّياً لخدمته او يكون بينه وبين من هو فوقه حال يلقاه في
بعض الاوقات او يكون بالبعد منه لا يلقاه الا بالذكر . فواجب على المرء ان يستعمل
مع من هو متصدّ لخدمته ما تقوله وهو ان يكون ملازماً (٢) لا هو بصده موظباً على ما
فُوض اليه (٣٧٢) ويجتهد ان يكون نُضْب عنه او ذكره (٣) ولا يجشّي اللال وخصوصاً
من الملوك لان موضع اللال انما يكون عند كثرة غشيان الناس المواضع التي ليس لهم

اتباع العدد الاوفريل ينبغي له ايضاً ان يستعين مع ذلك بقواه العقليّة ليرى صحة الرسالة
ويميزها عن الرسالة المدّعاة

(١) سقط هذا من نسخنا وهو في النسخة الوايتيكانية

(٢) جاء في النسخة الوايتيكانية : وهو ان يكون بينه وبينه اتصال وملازمة

(٣) وبروى : اذا ذكره

فيها عمل - وان يكون مادحاً له مقرّظاً (١) لجميع ما يأتيه الرئيس من درق أو جبل مجتهداً في طلب وجوه حسان (٢) ١٠٢ فعله [ويقوله] وهو واجد لها (٣) اذ ليس شي من الامور في العالم الا وله وجهان احدهما جميل والاخر قبيح فليطلب لكل امر من اموره وجهاً جميلاً يصرفه اليه ويتكلّف بذكروه (٤) بحضرة وغيبته وان كان المرء ممن فوّض اليه تدبير ذلك الرئيس [مثل ان يكون وزيراً او مشيراً او معلماً ولا بد من ترفيف وجهه الصلاح في الاعمال فليعلم ان الرئيس (٥) كالليل المنحدر من الرية ان اراد المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي وواجهه اهلك نفسه واتي عليه السيل فاغرقه - وان سعى معه وعلى جانبه وتلطف ليصرفه الى الناحية التي يريدوها بان يطرح في بعض جوانبه مقداراً من السدود ويطرق له من الجانب الآخر لا ينشب ان يصرفه الى حيث شاء - وينبغي له ايضاً ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه عما يريد صرفه عن امر يريد ان يجري معه في ما هو جارٍ نحوه (٦) ولا يواجهه [بامر ولا ينهي بل يريه وجه الصلاح في خلاف ما يأتيه ويتبع عنده في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكايات عن غيره والحيل اللطيفة بعض ما يعرض بما هو فيه - فانه اذا استعمل معه هذه الطريقة لا يلبث ان يعود الحال براده - وان يكون كائناً لاسرارهِ والحيلة في ذلك ان يكتّم جميع احواله الظاهرة بما يتدر عليه فان من كان كائناً للاحوال الظاهرة فهو بالحري ان لا يعثر على افشاء سرّ باطن - ولا يؤمن على السرّ المكتوم ان يظهر بعض الاحوال الظاهرة لان الامور والاحوال متّصلة متعلّقة بعضها ببعض - وان يعلم انّ للرؤساء همناً ينفردون بها عن سواهم من الناس وهي انهم يعتقدون في جميع من دونهم الاستخدام والاستعاب وفي انفسهم الاصابة في جميع ما تأتونه وانما تحدث هذه الهمة فيهم لكثرة مدح الناس لهم واطرائهم اعمالهم وتصويبيهم آرائهم وذلك في طباع

(١) وفي الاصل : ما زجاً له منوطاً . وهو تصحيف

(٢) ويروى : في تحسين كل

(٣) ويروى : وهو واجد ذلك

(٤) ويروى : يتكلّف ذكره

(٥) سقط من نسخة وهو في النسخة الواثكانية

(٦) كذا في الاصل ولا يخلو من الالتباس

كل الناس . وان يحترز كل الاحتراز بان يخبر عن نفسه بحضرة الرئيس شيئاً يمكن ان يتخذ ذلك بوجه من الوجوه جماً عليه (١) وان كان في غاية الانبساط معه ولا يقر بما يلقى منه الى الرئيس مما يستقبح فسيان بين الخبر والاقرار (٢) وليس يؤمن تغير الاحوال

واماً اذا اعترض بينه وبين الرئيس حال لا يمكن صرف القبيح منه الا اليه او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك القبيح الى نفسه وليجعل لذلك اوجهاً فاذا اتجه القبيح نحوه وتبرأت (٣) ساحة الرئيس منه او كاد ان يتجه فليحتل لان يطلب لذلك الامر شيئاً يكون بدوه من غيره لترجع الائمة عليه وان كان بالقصد الثاني على غيره لئلا يلزم بالائمة . وما من شيء ابلغ واعم نفعاً في باب العبودية من ترك المرء حظ نفسه في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسية (٤) فانه ما من امر يعاطاه المرء مما هو بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه فيه موضع حظ فينبغي ان يتركه ويتجنبه ويستخلص لما هو حظ الرئيس فانه مهما (٥) فعل ذلك اجتنى ثمرة خبره ومهما اشتغل باستيفاء خطه لا يأتي الامر على وجهه (٦) ووقع فيه خلل . وترك الامر خيراً من افساده وينبغي (٧) ان يتلطف كل التلطف في نيل (٨) المنافع من جهة الرؤساء بان لا يلج في السؤال ولا يدنيه ولا يظهر الطمع والشه من نفسه ويجتهد في ان يطلب من الرؤساء اسباب المنافع لا المنافع انفسها مثل اطلاق اليد في وجوه يجلب منها الاموال والمنافع ليقبل السؤال ويكثر النفع ويجتهد في ان ينتفع بالرئيس لا منه (٨) لان من انتفع بهم اعزوه ومن انتفع منهم ملوه

(١) كل هذه القطعة قد رويت في نسختنا القديمة في غير محلها . فان الناسخ نقلها الى الصفحة التالية سهواً . وهنا محلها كما وردت في النسخة الواتيكانية
(٢) روى في النسخة الواتيكانية : وان لا يقر بما يخبر الرئيس عنه مما يستقبح فشتان بين الخبر وبين الاقرار

(٣) ويروى : تبرأت (دون عاطف)

(٤) ويروى : من اعمالها (٥) ويروى : متى ما

(٦) ويروى : لم يقع الامر على جهته

(٧) ويروى : في مثل . وهو تصحيف

(٨) ويروى : في ان ينتفع الرئيس لا ان ينتفع منه

وليضع نفسه عندهم في صورة من يخضع عن ملكه وقلته لهم بأهون كلمة وأدون سعي . ويحذر كل الحذر من ان يتصور عندهم منه انه يظن بآله او يحب ان يستأثر بشي من مقتنياته (١) فانه يصير حينئذ يمرض من الاستقصاء . والمنوع محروص عليه والمبدول مملول منه . وليجتهد ان يظهر في كل ما يقتضيه انما يفعله [ليكون] زينة وجمالاً للرئيس لا لنفسه فانه ملاك للبقاء . ويحذر ان يتخذ لنفسه شيئاً مما يتفرّد به الرئيس او مما يليق بالرؤساء الذين فوقه فانه كلما اتخذ شيئاً من ذلك عرض نفسه للهلاك وعرض ذلك الشيء للذهاب . وينبغي ان لا يظهر من نفسه الاستغناء عن الرؤساء ولا فيما يقل مقداره (٢) [وان يكون مظهرأ ابداً قناعة ورضى بكل ما يتصرف فيه من الامور والاحوال ومتى ما لحقت سخطة من الرئيس او ملال وما اشبهه فليجتهد في ترك الشكاية منه وليحظر من اظهار العداوة والحقد ويصرف وجه الذنب منه الى نفسه ثم ليجتهد ويتلطف لتجديد حال يزيل تلك السخطة باهون ما يقدر عليه . فهذه قوانين ينتفع باستعمالها في معاشره الرؤساء (٣)]

❦ ٣ ❦ ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه ❦

اماً ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع الاكفاء فنذكر منه جملاً ونقول ان الاكفاء لا يظنون من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء
١ والاصدقاء صنفان : (احدهما) الاصفياء المخلصون في الصداقة فينبغي للمرء ان يديم ملاطفتهم وتعهد [احوالهم و] اسبابهم واعداً ما يستحسنه وما تيسر له اليهم في كل وقت ويخفي الحال فيما بينه وبينهم بغير ان يظهر منه ملال او تقصير . ويجتهد في الاكثار منهم غاية الجهد فان الصديق زين المرء وعضده وعونه وقاصره ومذيع فضائله وكاتم هفواته ومأحي زلاته . ومهما كان هؤلاء اكثر كانت احوال المرء فيما بينهم احسن واقوم .
(والصنف الآخر) الاصدقاء في الظاهر عن غير صدق فيما يظهر منه بل بتبش

(١) وفي نسخة: او يجب اليه ممتناً به . وهو تصحيف

(٢) هنا كتب التاسخ سهواً القطعة التي روينها سابقاً من النسخة الوايكانية

(٣) ما رويناه بين مكففين قد سقط من نسخة وهو في النسخة الوايكانية

وتصنع فينبغي للمرء ان يحاملهم ويحسن اليهم ولا يطلعهم على شيء من اسرارهم وخصوصاً (48^٢) من عيوبه ولا يلقي اليهم من خواص احاديثه وافعاله واحواله ولا يحدثهم عن نعمه ولا عن اسباب متاعه . وليجتهد في استمالتهم والصبر معهم بحسب الظاهر دون اخذهم بالباطل ولا يأخذهم بالتقصير ولا يقطع عنايتهم فيما يقع منهم من التقصير ولا يجازيهم على ذلك فانه مما فعل ذلك ترجى صلاحهم وزجوعهم الى مراده ولعلمهم يصيرون في رتبة الاصفياء له وليس شيء ادل على صدق الاخاء واطهار (١) الوفاء ولا اشد استجلاباً للمحبة ووجوب الحق من تعهد احوال اصدقاء الاصدقاء . فان المرء اذا رأى صديقاً وهو يتعهد احوال اخلائه والمثولين به يستدل بذلك على صدق محبته له ويثق بوداده ويتوى امله ورجاؤه فيه . وافضل [ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتعهد احوالهم عند الحاجة والفاقة ويؤاسيهم (48^٣) بما يمكنه من غير ان يحوجهم الى المسئلة ويتفقد (٢) اقاربهم وعائلاتهم اذا ماتوا فانه متى شعر بذلك رغب في صداقته كل واحد وبذلك يكثر اصدقاؤه

٢ والاعداء ايضاً صنفان: (احدهما) ذوو الاحقاد والضغائن وينبغي للمرء ان يحترس منهم كل الاحتراس ويستطلع عن احوالهم بكل ما يمكنه ومما اطلع منهم على مكر او خديعة او تدبير يدبرونه فليقابهم بما يناقض تدبيرهم ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء وافناء الناس ليعرفوا بعداوتهم حتى لا ينجع في احد قولهم عليه وليصيروا متهمين عند الناس في اقوالهم وافعالهم بما ظهر عندهم من معاداتهم اياه . وكل من ليس المرء من صلاحه وثيقن سوء طبعه وتمكن الضغينة من قلبه فليتهز الفرصة في اهلاكه (٣) ومما وجدها فليتهزها ولا يتغافل عما يمكنه اذا تيقن بقدرته على اهلاكه . وان علم انه ربما لا يقدر على اتمام امره والنجاة منه فلا يسرع في شيء منه لئلا يجد العدو (٤) عليك ما يتعاقب به عند الناس مما يمتد لتفسد عندهم في عداوته عنراً

(١) و يروى : اضار

(٢) و يروى : ويتعاهد

(٣) هذه حكمة البشر اماً حكمة الفضيلة فتفني بالصبر ورد الخير بدلاً من الشر كما امر

بذلك الانجيل الطاهر

(٤) ما اشرنا اليه بمقتنين ورد في نسختنا في غير محله . والصواب كما ذكرنا هنا وفقاً للنسخة الواتيكانية وطبعاً للمعنى

(والصنف الآخر) من الاعداء الحساد وينبغي للمرء ان يظهر لهم ما يغيظهم ويؤذيهم بان يلقي اليهم ذكر النعم التي يختص بها لتدوب لها نفوسهم ويحترز مع ذلك من دسائسهم ويحتال لظهور حسدهم فيه وفي غيره من الناس ليعرفوا بذلك

٣ فاماً سائر الناس الذين ايسوا بصديق ولا عدو ولا متصنع فهم طبقات سنذكر جلها وجل ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع كل طائفة منها

فمنهم (النصحاء) الذين يتبرعون بالنصيحة فالواجب على المرء ان يتفرغ بالخلوة مع كل من ادعى انه ناصح له ويسمع الى قوله ويعزم على قلبه اولاً (١) بان لا يترغ بكل قول يسمعه [وان لا يعجل الى قبوله] ولا يعمل بكل ما ينهى اليه بل يتأمل اقوالهم ويتعرف اغراضهم غاية التعرف ليقف مع معرفة اغراضهم على حقيقة اقوالهم . فاذا لاح له وجه الصواب وحقيقة الامر في شيء مما ألقوه اليه بادر انقاذ الامر فيه . وليكن تلقيه لكل واحد منهم بهشاشة واطهار حرص على ما يليق اليه

ومنهم (الصلحاء) وهم اتاس يتبرعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يدحهم ابداً على ما يفعلونه وان يشبه بهم في جميع احواله فان مذهبهم مرضية عند جميع الناس ومهما تشبه المرء بهم عرف بالخير وحسن النية

ومنهم (السفهاء) فيجب على المرء استعمال الخلم معهم وان لا يواتيهم ولا يقابلهم بما هو فيه من (49٢) السفاهة بل يتلقاهم ابداً بحلم رزين وسكون بليغ ليعرفوا قلة مبالاته بما هم فيه (٢) ولا يؤذوه بعد ذلك متى تلقوه بالمشاقة [والسفه] . فيجب ان يتلقاهم بالمحقرة وقلة الاكثراث

ومنهم (اهل الكبر والمنافسة) فيجب على المرء ان يقابلهم بعثله لانه ان تواضع احسوا منه بضعف وتوهوا [ان فيه لينا] وان فعلهم ذلك صواب وانه لا بد للناس من التواضع لهم ومتى تكبر المرء عليهم وكابرهم (٣) في الاحوال وتأذوا به علموا ان الذنب في ذلك منهم ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة

(١) كذا في الاصل . ولعل فيه تصحيحاً

(٢) ويرى : لياسوا من ملاصم بما هم فيه

(٣) ويرى : وكأبرهم

٤ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه

واما الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع من دونه من الناس فانما نصف منهم . ما تيسر ونقول : ان من الضعفاء وهم صنفان : (احدهما) المحاويج (١) ذرو الفاقة وهم صنف منهم اللحنون (٢) فينبغي ان لا يعطيهم ولا يبذل لهم على إلحاحهم شيئا ليتزجروا عن ذلك (٣) الا اذا علم انهم صادقو الحاجة الى الشيء الضروري . ومنهم الكاذبون فيما يدعونه من الفاقة فينبغي ان يميز بينهم فان كان تعتددهم للكذب لضرب من التدبير فلتكن معاملته معهم في المواساة وسطا من غير منع ولا بذل تام . ومنهم الضعفاء الصادقون فيما يدعونه من الحاجة فينبغي ان يتعهدهم بالمواساة بغاية ما امكنه من غير ان يخل باحوال نفسه

(والصنف الآخر) هم المتعلمون وذو الحاجة [الى العلم] فتنهم اولو الطبائع الرديئة يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها في الشرور فينبغي للمرء ان يحلمهم على تهذيب الاخلاق ولا يعلمهم شيئا من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب . وليجتهد في كشف ما هم عليه من رداءة الطبع ليحذروا . ومنهم البلداء الذين لا يؤجى ذكاؤهم وبراعتهم فينبغي ان يحشهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم المتعلمون ذوو الاخلاق الطاهرة والطبائع الجيدة فيجب ان لا يذخر عنهم شيئا مما عنده من العلوم

٥ في سياسة المرء لنفسه

ثم انه ينبغي للمرء ان يرجع الى خاص (١) احواله فيميزها ويستعمل في كل حال من احواله ما يعود بصلاحتها . فمن ذلك خلل القنية والمال فالواجب عليه في ذلك ان يتأمل وجوه الدخل وجوه الخرج ويستقصي النظر في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه استجلاب المال منها الى ملكه فيبالغ في استجلايه من حيث لا يضر بشيء مما تقدم

(١) و يروى : المحتاجون

(٢) و يروى : اللحنون

(٣) و يروى : عنه

(٤) و يروى : خواص

ذكرنا له من الاصول [اعني به لا يخلّ بدنيه ومروته ولا يعرضه فأنه ليس كل وجه تكون فيه منفعة يحسن بكل احد ان يتعرض له . مثال ذلك الدباغة والكناسة والتجارات الحسيسة والقفار والوجوه التي لا يحسن بذي الروثة ان يحتلب المال منها . فاذا تجنّب هذه الوجوه واكتسب المال من وجهه فيجب ان يخرجهُ بحسبه اعني (١) ان يكون خرجهُ بحسب دخله (49^٧) ويحتهد ان يعرف بالسخاء وليس السخاء بذل الاموال حيث اتفق لكن بذلها فيما ينبغي وحيث ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال [الثلاثي بحال طبقه طبقه من الناس]

ومن ذلك الجاه فينبغي للمرء ان يجهد كل الجهد في إحراز الجاه لنفسه ومتى ما استتبه امران يكون في تناول احدهما زيادة النافع وفي الآخر زيادة الجاه فليبادر الى الامر الذي هو اعود عليه في زيادة الجاه (٢) اذ الجاه العريض يُكسب المال بالضرورة وليس المال يُكسب الجاه ضرورة

ومن اتفق ما يستعمله المرء في معاشه ما تذكره وهو أنه يجب ان يستجلب اللذات والشهوات (٣) كلها الى نفسه بجاهه لا بماله بكل ما امكنه فان من استجلب اللذات بماله دون جاهه لا يصل الى لذته كما يشتهي ولا ينشب ان يذهب ماله ويصير سخرية بين الناس ويصير كل من اتفق به عدواً له . ومن استجلب بجاهه وقضاء حوائج الناس وصل اليها كما يشتهي [وفوق ما يشتهي] وكل من جلب اليه لذة لطمعه في جاهه كان صديقاً له ابداً محباً لحياته [ومواليك] . ولنا نومي الى انه لا ينبغي ان ينفق من ماله شيئاً في اجتلاب لذاته ولكن الى ان يكون معولاً في ذلك على الجاه لا على المال

وتقول الان في تحصيل الاسرار وفي استخراجها عن المناوين واذا عرف المرء احد هذين البابين حصلت له المعرفة بالثاني (٤) . ولكل طائفة من اهل الطبقات الثلاث نوع

(١) ما ورد بين قوسين سقط من اصل نسختنا وهو في النسخة الوائكانية

(٢) ويروى : الى ما هو منه زيادة الجاه

(٣) المراد هنا اللذات والشهوات غير المحرمة

(٤) ويروى : بالباب الآخر

من التحصين ونوع من الاستخراج وما تذكره من الاصول فيها يصلح لكل طائفة منهم (١) على مقدارهم ومرتبته

فاول منافع تحصين الاسرار وكتلتها هو ان يكون المرء قادراً على إجابة الرأي (٢) في تدييره وعلى انفاذه والامساك عنه الى ان يتجه له وجه الصواب فيه فانه ما دام الامر مكتوماً كان قادراً عليه فاذا ظهر خرج الامر عن مقدرة (٣) وفي كتان الآراء والتدابير سلامة من الآفات . ومن آفات الاعراض التي تعرض من إذاعتها فتصير موانع عن انفاذها ويصير (٤) ذو الرأي عن رأيه بتلك الاعراض . ومنها ذهاب جدته [وثرته رأيه ونفاذه في جدته] وطرائقه . ومنها ان الرأي اذا ظهر قصد المناقضة واذا كان محصناً سلم من المناقضة . ولكل امر قبيح . ومنها ان المرء الذي فيه التدبير والرأي لا يظن له حتى يقع فيهنه ويرد عليه ما لا يحسب (٥) . واذا ظهر قبل الوقوع قول بالتحفظ والتحرز وبطل الرأي والتدبير وتعطل الوقت الذي افنى في احكامه . ولا بد للمرء من المشاورة مع غيره (٥٠) في آراءه وتدييره . فينبغي ان يستودعها ذوي النبل وكبر الهمة وعزة النفس وذوي العقول والألباب فان امثالهم لا يذيعونها وان يباشر في وقت إفشاء الرأي الامور التي يستعان بثلتها على احكام ذلك الرأي من [الاستشارة و] النظر في اخبار المتقدمين والاستماع الى الاحاديث في السياسات اللاتقة بذلك التدبير وان يستر جهده الامور الظاهرة المتعلقة بذلك التدبير الذي يظهر مع ظهورها السر ويستعمل ما يضاد ذلك الرأي من غير ان يظهر في نفسه حرصاً على استعمال الاضداد فانها ايضاً اذا كانت مع حرص مفرط تدل على نفس الامر وتوقع التهمة وتطلب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعاً . اما الامور الظاهرة فيا يبدو من الرئيس من اخذ العزم وإعداد العدد واخذ الأهبة للامور التي كانت فيما قبل على التقصير ومن جمع المتفرقات وتفرق المجتمعات وبالجملة تغيير الاحوال الظاهرة وايضاً من الامساك عن امور كان يباشرها

(١) وبرى : منها

(٢) وبرى : اصاله الرأي

(٣) وبرى : عن يده

(٤) وبرى : وينبى

(٥) وبرى : فينيه ويرد عليه ما لا يجب

المرء قبل ذلك ومن إثناء من كان قاصياً وإقصاء من كان دانياً وشدة التطلع للأخبار وحرص زائد للوقوف على الاحاديث المختلطة ومن التيقظ الزائد على كل ما كان قبل ذلك. وأما من الامور الباطنة فمن استطلاع احوال البطانة والحزم وإمساكهم عما كانوا غير ممسكين له واستعمالهم لما كانوا ممسكين عنه. فان البطانة والخواص اذا لم يكونوا حزمةً ظهر من مصادر امورهم ومواردها ما يُسرُّه الرئيس ويستطلعُه من أفواه العُجم والصبيان والجهال والنساء. والذين هم قليلو التمييز والعقول فانه ليس مع هؤلاء حصافة ولا عندهم من الزانة ما يمكنهم التحرز (١) به من الافشاء للاسرار

واجود ما تُستخرج به الاسرار كثرة المحادثة فان لكل واحد من الناس من يستأنس به ويلقي اليه بجميع أحياديته وجُلها واذا أكثر الكلام والمحادثة فانه لا بد من ان يأتي ذلك على جُل ما في الضمائر

وايضاً فانه ليس كل امر وتدبير يكون بموافقة الجميع مثن بمحضرة الرئيس او صاحب التدبير وملاك أسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكره فنقول: ان أول ما يجب ان يستعمله المرء هو ان يطلب العدو على عدوه في كل قضية يُذكر بها ان كان من أهل الفضل ويتحرى ان يقف العدو على ذلك ويعلمه منه فان ذلك مما يضعفه ويخمد ثأرته وان يحصي عليه معايبه حتى لا يُبقي صغيراً ولا كبيراً لا ظاهراً ولا باطناً من عيوبه الأجمعة ونشره في الناس (٥٠٢) وليتوخ في ذلك الصدق لئلا يُذهب حدته وليجتنب الكذب على العدو فان الكذب عليه قوة له وان يتعرف اخلاق العدو وشيمته وسجاياه وعاداته ليقابل كل واحد منها بما يضادُه ويناقضُه. وليجتهد في معرفة ما يلقه ويضجوه فيوكل [كل واحد و] بكل سبب من اسباب ضجروه وقلقه ما يهيجُه فان ذلك ملاك الظفر ومن ابلغ اسباب الفضيحة. واصل ذلك كله والمرجع هو طلب السلامة منه ومن مكايده بكل ما امكن زيادة على طلب النكاية فيه (٢)

ومما ينتفع المرء به غاية المنفعة هو الادب واصل الادب مزاية الادب في الظاهر. ومن ذلك معرفة العورات واقتراض العثرات (٣). وعمدة الادب شدة التطلع (٤) عند الناس

(١) ويرى : التحزُّم
الحكمة المبنية على تعليم الفضل كما جاء في الانجيل المقدس الذي امر بحب الاعداء
(٢) ويرى : طلب العثرات
(٣) ويرى : على ما
(٤) وهذا ايضاً من الحكمة البشرية بيد عن

والحرص على التباعده من ان يعرف الناس ما عند المرء . ومنه ايضا ان يقصد الانسان لغير المقصود ثم يقصد المقصود . ومنه ان يبتدىء بالاعتسلا . من الادنى فالادنى الى الاعلى فالاعلى . فان الرضا مع هذا الاستعمال وفي خلافه السخط . ومنه ان يحمل (١) الاصب ثم الاخف . ومنه ان لا يظهر الغضب زلا الرضا بافراط . ومنه ايضا اطل في بعض الاحوال اذا تعقبا النجاح (٢) . ومنه الصبر الى ان يظفر بالقرصة . ومن ذلك ان يقدم للامور مقدّمات تصير توطئة لها . ومنه ان يليق المرء الامر بلسان غيره . ونحن الآن ذاكرون من اقاويل القدماء واهل الفضل صدرا يكون خاتمة لقولنا هذا فان الحكايات والنوادر والامثال في مثل هذا الفن غناء عظيماً فنقول :

قال افلاطون : الشيء الذي لا ينبغي ان تعلمه فلا تبوه . (وقال) من استحق منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالسؤال ليكون اكمل التذاذاً واهناً توقّعاً . وقيل خسارة المرء تعرف بشيئين بقوله فيما لا ينفع وإخباره عما لا يسأل عنه . وقيل لا تحكم من قبل ان تسمع قول الخصمين . (وسئل) لم كلما علمت اكثر كانت عنايتكم بالعلم اشد . قال : لانما كلما ازدادنا علماً ازدادنا معرفة بمنفعة (٣) العلم . (وسئل) اي الاشياء اهن . قال : لائمة الجهال . (وسئل) اي شيء . (٤) يقدر كل انسان ان يجود به . قال : حبة الخير للناس . (وسئل) ما افضل ما يتعزى به عن المصائب . قال : اما العلماء فعلمهم بانها ضرورة . واما لسائر الناس فالتأسي . (وسئل) اي حسنة لا يحسد عليها واي عيب لا يقبلها احد (٥) . قال : التواضع حسنة لا يحسد عليها (٥١) والكبر عيب يرذله (٦) كل واحد . (وسئل) ما الشيء الذي اذا فقدته المرء كان دائم البلاء . فقيل : العقل . (وقيل) من طمع ان يذهب على الناس مذهبه فقد جهل . [قال] اذا تقدّم ضمان المرء للشيء لم يقف به صار كالنمام الحسن . (وقيل) لا تأمن . من كذب لك ان يكذب عليك . (وقيل) طالب الحاجة على شرف امرين ان قضيت حاجته صار كالامير وان لم تقض صار كالكلب العقور . (وقيل) شتم من لا يحتمل شتمك استدعاء منك للشتم وشتم من يحتمل شتمك لوم . وقيل ان استقضيت قضى عليك

(١) و يروى : يحصل
(٢) و يروى : بمعرفة
(٣) و يروى : واي سبّة لا يقبلها احد
(٤) و يروى : و يروى : اي جود
(٥) و يروى : و يروى : سبّة يرذلها
(٦) و يروى : و يروى : سبّة يرذلها

(وقيل) الادب يزين غنى الغني ويستتر فقر الفقير . (وقيل) يجب على من اصطنع معروفا ان يتناساه من ساعته ويجب على من أسدي اليه ان يكون ذكره نصب عينيه . (وقيل) ان الذين يضمنون ما لا قوز به يشبهون الاحلام الخيلة . (وسئل) ايما احمد الحياء ام الخوف . قال : الحياء لانه يدل على العقل والخوف يدل على الجبن . (وقيل) دعوا الزواج فانه لقاح الضعائن . (وقيل) اذا احببت ان لا تفوتك شهوتك فاشته ما يمكنك . (وقيل) افضل الملوك من ملك شهواته ولم يستعبده هواه . (وقيل) احسن ما عوشر به الملوك اثنان : البشاشة (١) وتخفيف المؤنة . (وقيل) افضل ما يقتنيه المرء الصديق المخلص . (وقيل) ثلاثة اشياء من برى منهن (٢) نال ثلاثة اشياء : من برى من الشره نال العز ومن برى من البخل نال الشرف ومن برى من الكبر نال الكرامة . (وقيل) ثلاثة ينبغي للملوك ان لا يفرطوا فيهن : حفظ النفور وتقصد المظالم واختيار الصالحين لاعمالهم . (وقيل) ثلث لا يتم المعروف الا بهن : تعجيله وتقليبه وترك الامتنان به (٣) . (وقيل) من تشاغل بالادب فاقل ما يربح من ذلك ان لا يتفرغ للحطال (٤) . (وقيل) لا ينبغي للمرء ان يبلغ من مراودة النفس (٥) الى حد يظن انه شرير ولا يبلغ من لين الجانب الى حد يظن به انه ملاق . (وقيل) لا تطلبوا من الاشياء ما احببتموه (٦) ولكن احبوا ما هي محبوبة في انفسها . (وسئل) باذا ينتقم الانسان من عدوه فقيل : بان يترايد في نفسه فضلا (٧)

[فهذه اصول وقوانين متى ما استعملها المرء في معاشه وقاس عليها في متصرفات امورهِ واسبابه استقامت به احواله . وطابت له ايامه وسلم من كثير الآفات ونال الحظ الجزيل من السعادات . وعند هذا القول خاتمة قولنا هذا والحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين والصلاة على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين (٨)]



- (١) ويروى : اثنان البشاشة
- (٢) ويروى : من برى من ثلاثة اشياء
- (٣) ويروى : وأن تشغل وان كان كثيرا وان تترك الامتنان به
- (٤) ويروى : ان لا يتفرغ للحطال
- (٥) ويروى : من مراد نفسه
- (٦) ويروى : ما ملتم اليه
- (٧) ويروى : بان يزداد فضلا
- (٨) هذه الخاتمة ناقصة في النسخة الوايكانية

أثران لارسطو الفيلسوف في العربية

نشرهما الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

أنَّ العرب أولعوا بأعمال فلاسفة اليونان فأقبلوا على تعريبها بنشاط غريب . لكنَّهم كانوا أولعوا
وانشط في نقل تأليف ارسطو لهمهم بأنه رئيس الحكماء وشيخهم والمتقدم بينهم في كل فنون الفلسفة .
وكثير من هذه التعريبات قد اخذها ايدي الضياع او لا تزال مكتونة في خزائن المخطوطات اللهم
الآ ما استخرجه منها بعض أولي القضل من المستشرقين . ومما وقفنا عليه في مخطوطات رومية
العظمى اثران جليلان تُنسبا لسيّد الفلاسفة فنقلهما العرب الى لغتهم . وهذان الاثران وردا في
كتاب وُسم بالعدد ٤٠٨ بين مخطوطات القاتيكان وهو مجموع فيه آثار اديّة وفلسفيّة نقلنا عنه
فصولاً حسنة في المشرق وكررنا طبعها في هذا الكتاب كوصيّة افلاطون المعروفة بالذهبيّة ومقاتله
في تأديب الاحداث ورسالة الفارابي في السياسة . وفي ذلك المجموع عيّنة نسخة من كتاب
الدرة البتيّة لبيد الله بن المقفّع التي نشرها صاحب السعادة الامير شكيب ابراهيم . وناريخ
هذه النسخة الفاتيكانية سنة ٩٢٨ هـ (١٦٢٢ م) . أمّا الأثران المنسوبان لارسطو فأولهما
عنوانه « وصيّة ارسطاطاليس لالاسكندر » والثاني « رسالة ارسطاطاليس الى الاسكندر في السياسة »
وكلا الاثرين يحتوي الحكم الطيّبة والوصايا الحسنة السديدة وتعريبيهما بقلم قدماء النقلة ونرجح
ان معرفتهما حين بن اسحق الذي له في هذا المجموع تعريبات غيرها تصدّرت باسمه فان قابلت بين
انشائهما وانشاء تلك لا تجد فرقاً يُذكر . ومما يدلُّ على قدم تعريب هذين الاثرين انَّ صاحب
الفهرست ابا الفرج المعروف بابن ابي يعقوب النديم قد ذكر (ج ١ ص ٢٤٧) اسطراً من
الاثر الثاني تجدها يجرّفاً في مجموعتنا وفي ذلك دليل على انَّ هذا التعريب سبق السنة ٣٧٧ هـ التي
فيها انجز ابن النديم تأليفه . وكذلك ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (١ : ٦٤) روى فقرات من
الاثرين . اما صحّة نسبة الاثرين الى ارسطو فاننا لا نبتُّها حكماً ونحن نعلم انَّ آثاراً
عديدة تُنسبت زوراً الى ذلك الفيلسوف النطاسي . وانما نوردّها لما يتضمّنان من التعاليم الحكمية
والاقاويل الادبيّة التي يَسُرُّ بها طلبة الآثار القديمة ولعلّها من تأليف احد تلامذة ارسطو
ان لم يكونا من تأليف ارسطو نفسه وعلى كلِّ حال نفيد القراء بانها لم يوجد في اليونانية في
مجموع اعمال ارسطو الذي نشره الطبايع الشهير فيرمان ديدو (Firmin Didot)

١ وصية ارسطاطاليس للاسكندر

لَا اسْتَدَّتْ عَلَّةُ الْمَلِكِ فِيلِيْفُوسَ وَتَقَرَّرَ الْأَمْرُ لِلْأَسْكَدَرِ ابْنِهِ قَالَ : لَيْسَ الْأَمْرُ بِالْخَيْرِ أَسْعَدَ بِهِ مِنَ الْمَطِيعِ لَهُ وَلَا الْعَلَمُ أَقْلًا انْتِفَاعًا بِالْعِلْمِ مِنَ التَّعَلُّمِ وَلَا النَّاصِحُ أَوْلَى بِهِ مِنَ الْمُنْصُوحِ لَهُ بِالْمَدِيحِ مَتَى قُبِلَ . وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ لَمْ يَرْضَ لِنَفْسِهِ مِنَ النَّاسِ إِلَّا بِمِثْلِ مَا رَضِيَ لَهُمْ بِهِ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَمَرَهُمْ بِالْتَّوَّحُّمِ وَرَحْمَتِهِمْ وَأَمَرَهُمْ بِالتَّصَادُقِ وَصَدَقَهُمْ وَأَمَرَهُمْ بِالْجُودِ وَجَادَ عَلَيْهِمْ وَأَمَرَهُمْ بِالْعَفْوِ وَعَفَا عَنْهُمْ فَلَيْسَ قَابِلًا مِنْهُمْ إِلَّا بِمِثْلِ مَا أَعْطَاهُمْ وَلَا آذَنًا لَهُمْ فِي خِلَافِ مَا آتَى إِلَيْهِمْ فَأَعْطَى مَنْ وَكَّلْتَ أَمْرَهُ مِنْ رَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَعَفْوِكَ مَا تَرَوَّغَبُ فِي مِثْلِهِ مَوْقِفًا بِأَنَّكَ إِنْ أَعْطَيْتَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِكَ أُعْطِيَتْكَ مَوْفَرًا

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ إِلَّا مَا قُلْتَ مِنْ جَمِيلِ الذِّكْرِ وَرِضْوَانِ الْخَالِقِ وَإِنَّكَ إِنْ وَثَّقْتَ بِهِ وَقَاكَ شَرٌّ مِنْ دُونِهِ وَإِنْ وَثَّقْتَ بغيرِهِ لَمْ تَدْفَعْ عَنْ نَفْسِكَ وَلَمْ يَدْفَعْ عَنْكَ دَافِعٌ . وَأَعْلَمُ أَنَّكَ غَيْرُ مُسْتَصْلِحٍ رَعِيَّتِكَ وَأَنْتَ فَاسِدٌ وَلَا مَرشِدُهُمْ وَأَنْتَ غَاوٍ وَلَا هَادِيَهُمْ وَأَنْتَ ضَالٌّ فَكَيْفَ يَقْدِرُ الْأَعْمَى عَلَى أَنْ يَهْدِيَ وَالْفَقِيرُ عَلَى أَنْ يُغْنِيَ وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنْ يُعِزَّ . وَأَعْلَمُ أَنَّهُ مَا أَصْلَحَ الْمُسْتَصْلِحَ غَيْرُهُ إِلَّا بِصَلَاحِ نَفْسِهِ وَلَا أَفْسَدَ الْمَفْسُدُ سِوَاهُ إِلَّا بِفُسَادِ نَفْسِهِ فَإِنْ رَغَبْتَ فِي إِصْلَاحِ مَنْ وَكَّلْتَ فَابْدَأْ بِإِصْلَاحِ نَفْسِكَ وَإِنْ أَرَدْتَ رَفْعَ الْعُيُوبِ عَنْ غَيْرِكَ فَطَهِّرْ نَفْسَكَ مِنْهَا وَلَا يُرِيَّتَكَ رَأْيُكَ إِنَّكَ إِذَا أَحْسَنْتَ الْقَوْلَ دُونَ الْفِعْلِ فَقَدْ أَبْلَغْتَ إِلَى السَّامِعِينَ مِنْكَ دُونَ أَنْ يُصَدِّقَ قَوْلَكَ فَعَلَّكَ وَتَحَقَّقَ سِرِّيَّتَكَ عَلَانِيَّتِكَ وَأَعْلَمُ أَنَّكَ بِمِطْبُوعٍ عَلَى أَخْلَاقٍ مُحْتَافَةٍ مِنْهَا حَسَنَاتٌ وَمِنْهَا سَيِّئَاتٌ فَأَعْدِ عَدُوَّكَ سَيِّئَاتُ أَخْلَاقِكَ وَأَوْلَى الْأَشْيَاءِ بِكَ حَسَنَاتُ أَخْلَاقِكَ فَقَابِلْ بَعْضَ أَخْلَاقِكَ بِبَعْضٍ : غَضَبَكَ بِجَهْلِكَ وَجَهْلَكَ بِعِلْمِكَ وَنَسِيَانَكَ وَغَفْلَتَكَ بِذِكْرِكَ وَنَظْرَكَ

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ (١) أَصْلَحَ لِلنَّاسِ مِنْ أَوْلَى الْأَمْرِ إِذَا صَلَحُوا وَلَا أَفْسَدَ لَهُمْ (٢) مِنْهُمْ إِذَا فَسَدُوا وَإِنَّ الْوَالِيَّ مِنَ الرَّعِيَّةِ مَكَانَ الرُّوحِ (٣) مِنَ الْجَسَدِ الَّذِي لَا حَيَاةَ لَهُ إِلَّا بِهَا وَبِمَوْضِعِ الرَّاسِ مِنْ سَائِرِ الْأَعْضَاءِ فَإِنَّهُ لَا بَقَاءَ لَهَا إِلَّا مَعَهُ فَبِالْوَالِيِّ مَعَ فَضْلِ مِثْلِهِ

(١) روى ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء (١: ٦٤) : ليس شيء

(٢) زاد ابن أبي أصيبعة : ولا نفسم

(٣) روى ابن أبي أصيبعة : فالوالي من الرعية بمنزلة الروح

من الحاجة الى اصلاح الرعية مثل ما بالرعية من الحاجة الى اصلاح الوالي وقوة بعضهم زيادة في قوة بعض. ووهن بعضهم سريع في وهن بعض. وبعد الوالي من القدرة على اصلاح نفسه مع استفساد رعيته كبعد الراس من البقاء مع هلاك سائر البدن غير انه اجدر باصلاح الرعية الصالحة من الرعية باصلاح الوالي الفاسد وافساد الوالي الصالح لفضل قوته عليها ووهن قوتها عن قوته. وقد قال اومير الشاعر: ان الائمة يصلحون الموثقين بفضل قوتهم فاما الائمة فلا يصلحهم موثق

واحذر كالحرص فاما ما هو مصلحك ومصلح على يدك فازهد يثم باليقين واليقين يحصل بالفكر (١) فاذا فكرت في الدنيا لم تجد لها اهلا لان تكرمها جهنم الآخرة لان الدنيا دار بلاء ومثزل قلعة (٢) وقد قال اومير الشاعر: كل ضد مخالف ضده ولا خير في شيء يزول ويذهب. اتهم اخلاقك السيئة فانها اذا اتصلت بها حاجاتها من الدنيا كانت كالخطب للنار وكلاء للسك واذا عزلتها عنك وحلت بينها وبين مساهوى انطفأت كالنطفاء النار عند فقدان الخطب وهلك هلاك السك عند فقدان الماء

اذا طلبت الغنى فاطلبه بالقناعة فان من لم تكن له قناعة فليس المال مفعبه وان كثر وقال اوميروس: لا مال عند من ترك القناعة ولا خير في المرء اذا لم يكن قنعا واعلم ان من علامة شغل (٣) الدنيا وكدر عيشها انه لا يصاح منها جانب الا فساد آخر (٤) فلا سبيل لصاحبها الى عز الا بتدلل ولا الى استغناء الا بافتقار. واعلم ان الدنيا ربما اُصيبت بغير حزم في الرأي ولا فضل في الدين فان اصبحت حاجتك منها وانت مخطئ او اُديرت عنك وانت مصيب فلا يستغفئك ذلك الى معاودتها (٥) وبجانبه الصواب. لا تضن على الناس بما ترغب فيه ولا تأت اليهم بما تكره ان يوتى اليك. قاتل هواك واقصر رغبتك واكفف شهوتك واحلل الحقد من قلبك وطهر من الحسد نفسك واقبض اليك املك فان الامل اذا بسطته أقسى قلبك وشغلك عن معادك. وليكن ثما تستعين به على إطفاء الغضب علمك بان الزلل لا يخلو منه احد وبه وقع صاحبك ولعل عدوا لك حمله على ذلك. فان اطعت هواك في اخيك الذي اتى على يديه الذنب اليك

(١) روى ابن ابي اصيبعة: واعلم ان الزهد باليقين واليقين بالصبر والصبر بالفكر

(٢) روى ابن ابي اصيبعة: ملقة (٣) ويروى: تنقل (٤) يروى: جانب آخر

(٥) يروى: معاودة الخطأ

اسمعتُ عدوك به فظاهرتُهُ على اخيك ومكنتُهُ من بغيثك . فما أحقُّك يا اسكندر ان
تغتاز من طاعتك له هلاكك ومعصيتك له سلامتك وهو هواك
ولعلك يا اسكندر ترى ان عقوبتك تنكيلٌ به عن الذنب او زيادة في الادب
فان همتَ بذلك فاصدق نفسك وقبش عن ضميرك وسريرتك دون ظاهرك وعلايتك
فانظر أجميلَ الذكر تريد ام شفاء الغيظ . فان كنت تريد الانتقام للغضب فان الغضب
مرٌّ والمر لا يُجنى ثمرُهُ حلواً . وان كنت تريد بعقوبتك اياه اصلاحاً لك ولنفسه وجميل
الذكر وان تتزع ذلك الذنب فانك بالغٌ بالحُرمان والوعيد والحفاء بعض ما يغنيك عن
شدّة الصلوة وعظيم العقوبة . ولا ينبغي ان تستعمل سيفك فيمن تكتفي منه بالحبس
ولا تسرع بالحبس الى من تكتفي منه بالخوف والوعيد فانه بحسب أخلاق المذنبين
وتقاوتها يجب ان تكون العقوبة وان استوت الذنوب . واعلم انك متى نلت مُظلمة
وفرطت منك عقوبة فان الذي آتيت الى نفسك من ذلك اشدُّ من الذي آتيت الى
المعاقب اذ لم تكن عاقبته بحق ولا الصلاح وحده قصدت بها . فتأن في امرك واجهد
ان لا تبلي بسيفك وسوطك من كان يريئاً ولا يسلم منك من كان لا يصلح الا عليهما
احذر الشهوات وليكن ما تستعين به على كفها عنك علمك بانها مذهلة لعقلك
مُهجنة لرايك شائنة لمرضك شاغلة لك عن عظيم امرك لانها لعب واذا حضر اللعب
غاب الجِدُّ ولا يقوم الدين والدنيا الا بالجِدِّ . فان تارعتك نفسك في الشهوات واللذات
واللهو فانما قد تريت بك الى شرٍّ منزلة وادناها واختها واسقطها وان ارادت منك
خلاف السنّة ففاليها اشدُّ المعالبة وامتنع منها اشدَّ الامتناع وليكن مرجعها منك الى
الحق فانك متى تترك الحق فلسنت تتركهُ الا الى الباطل ومهما تترك الصواب فانما
تتركهُ الى الخطأ . فلا تداهن نفسك في الهوى اليسير فتطمع منك في الكثير ولا يرجع
ذرعك بفارقة صغير من الخطأ فان لكل عمل ضره . ومتى تعودت نفسك القليل تعُدُّك
الى الكثير . لا تبطل عمراً لك في غير حق ولا تُضع لك مالاً في غير واجب (١) ولا
تصرف لك قوة في غير غناء ولا تعدل رأيك في غير رشد وعليك بالحفظ لما أويت من
ذلك بالجِدِّ فيه وخاصة العمر الذي كل شيء مستفاد سواه

(١) روى ابن ابي اصيبعة : لا تبطل لك عمراً في غير حق ولا تُضع لك مالاً في غير حق

فان كان لا بد لك ان تشغل (١) نفسك بلذّة فلتكن في محادثة العلماء وكتب الحكمة والفلسفة فان أيسر سرورك بالشهوات ليس بالغاً مبلغاً إلا وإكبابك على ذلك ونظرك فيه بالغٌ منك غير أن ذلك يجمع لك من السرور وقام السعادة . وخلافه يجمع لك عاجل العزّ وخامة العاقبة . وان اسعد الناس بهواه ادر كمهم للرشد منه . وإياك والفخر لعلمك بالذي منه كنت ومعرفتك بالذي اليه تصير ولا سبيل ان كنت ذا نظر مع حلمك في البطر وكونك مما كنت وتركبك من الاشياء التي شأن كل مركب منها الاخلال والانتقال من حال الى حال المثوى الذي تصير اليه حتى تكون بعد الوجود مفقوداً وبعد النور منجلاً الى العُشور والفخر اذا كانا عنك زائلين (كذا)

وإياك والكذب فان الكذب لا يكون إلا من هانة النفس وسخافة الرأي وجهالة بعواقب الامور ومضرة الكذب على صاحبه . واعلم ان اقل متلة الكذاب الانحياز عن قصده متلة من اراد الشرق فتوجه الى الغرب . وقد قال اوميرس : ليس شيء ادنى متلة من الكذب ولا خير في المرء الكذاب

واعلم ان سرعة ائتلاف قلوب الابرار حين يلتقون كسرعة اختلاط ماء المطر بالبحار . وبعد الفجرة من الائتلاف وان طالت معاشرتهم كبعد البهائم من التعاطف وان طال اعتلافها . واعلم ان صلاح الأعوان والوزراء يكون صلاح المال فكن بصلاح المال معتمداً على صلاح الاعوان والوزراء . وكن ذا عناية بهم واكتفِ بقليل منهم عن كثير ممن لا صلاح عنده فان الجوهرة خفيفة الحمل ثقيلة الثمن والحجارة فادحة بجمالها مع قلة غناها وتزارة ثمنها . ثم اجتهد في ابتغاء صالح العمال فان العامل من الملك بمنزلة السلاح من المقاتل فاذا قعد بالوالي عمال الصدق فقد تزل به ما يزل بالمقاتل اذا بقي بلا سلاح . وليكن راس ما تعمل به ان تعلم الناس ان معروفك لا يصل اليه الا بمعوتك على الحق وان توطن اهل الباطل ومن يفسد خوفهم منك على العقوبة الفادحة فان بذلك تقوم ملكاً وتعدّ حكيماً

وبعد فاني لست آمن عليك الزل في الامور بعد الاجتهاد وليس يثبت العذر الا بعد الاجتهاد في درك الصواب فاذا اشتبكت بك الامور وعيت عليك فليكن مفزعك

فيها الى العلماء فان ادنى غايات الفعل الذي يصلح عليه امر الوالي ان يكون عنده من الراي ما يعلم به فضل العالم على الجاهل وفضل خطر المرزنة اذا وردت عليه . وقد قال افلاطون : من مَيَّزَ عَوَلُ العقلاء استبان الامور مثل ما يستبان من المصاييح في ظلمة الليل . ولعل رأيك يؤدِّيك الى ان بعض الناس يزديرك لاتباسك منهم او يستخف بك عندهم فان مرض هذا بقلبك فأطرحه اشدَّ اطراح . فان الذي تسعد به من الامور بالعلم وتتوز به من مخالفة اهل الجهل افضل لك تقعا واعظم خطرا من ان يعادله شيء سواء مع ان الناس فيك رجلا ن عالم يزديك عنده طلب العلم فضلا وجاهلا لا يُرَغَّب في موافقته . واعلم انه ليس احد يخلو من عيب وفضيلة (١) فلا يمتنعك عيب رجل عن الاستعانة به فيما عنده من منفعة فيه (٢) ولا تحمלתك فضيلة رجل على الاستعانة به فيما لا معرفة عنده عليه

واعلم ان وجود اعوان السوء اضرُّ عليك من فقد اعوان الصديق واعلم ان العدل ميزان الله عز وجل في ارضه وبه يؤخذ للضعيف من القوي وللمحق من المبطل فمن ازال ميزان الله عز وجل عما وضعه بين عباد جهل اعظم الجاهالة واعوز اشد الاعوز واغتر بالله اشد الاغترار . واستعن على امورك بختين احدهما تألف الاهواء والاخرى التثبت في الامور . وياك التأخير لامورك والتواني عنها فيما يحدث منها فانك ان فعلت ذلك كثرت عليك ثم لا تجد زمانا لمباشرتها ابدا او يمدحك ان وكلتها الى غيرك وتضيع . وانما الامور كلها امران صغير لا ينبغي ان تبشره وكبير ينبغي ان تكلمه الى غيرك . ومتى باشرت صفار الامور شغلتك عن كبارها وان وكلت كبارها الى غيرك اضعت اكثر مما حفظت واندست اكثر مما اصلحت . واسأل الله عز وجل الذي اختار العدل لنفسه وامر بالقيام عليه واستعماله في خلقه ان يلهك اياه ويجعلك من اهله والقوام به في عبادته وبلاده

٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة

هو الاثر الثاني المنسوب لارسطاطاليس الذي نقلناه عن النسخة الخطية القاتيكانية (راجع الصفحة ٣٥) وفيما كنا نبحث عنه في المخطوطات والطبوعات التي في مكتبتنا الشرقية اذ علمنا ان احد

(١) روى ابن ابي اصيعة : ولا من حنة (٢) يروى : فيما لا نقص به فيه

العلماء الالمان نشر هذا الاثر في برلين سنة ١٨٩١ فتوقفنا عن نشره ريثما نطلب منه نسخة فلباً وردتنا قابلاً بينها وبين نسختنا زيادة لضبطها ولإصلاح ما ورد من الاغلاط في الطبعة البرلينية . وهذا عنوان الرسالة المطبوعة في برلين :

De epistula pseudaristotelica *περὶ βασιλείας* commentatio. Dissertatio inauguralis. . . quam publice defendit J. Lippert.

أما التعجب من مناقبك فقد نسخته (١) تواترها فصارت كالشيء القديم قد يُنسى به (٢) لا كالبديع (٣) يُتعجب منه وأما السرور بما يحدث لك ولا نخلومنه اذ كنا نعتد (٤) بسعادة جدك واذ كنت (٥) كما تقول العامة : « لا يكذب الشئ عليك » وقد انتهى الينا انك بعد الواقعة انكاثت لك ببابل وظفرك بدارا ومن حق به وما ركبت من أهوال تلك الحروب وكابدت من شدائدها استأفقت اشغالا آخر بامور سموت لها وتطلعت اليها . فقد ينبغي لك قبل ذلك ان تفرغ نفسك للنظر في مصلحة امور المدن وتقويم سُبلها فان هذا امر كبير يجب عليك النظر فيه ويُذهب لك الصوت والذكر الجميل فقد تعلم ما نال من ذلك لوقرغس (٦) بتقوية سنن مدينته وعلى حسب سعة ملكك وعدد مدائنك سيكون فضلك على من اصلح مدينة واحدة وبقاء الذكر والثناء لك الا ان (٧) اقامة السنن صلاح العامة ودوام السلامة والهدوء (٨) في الرعية . وقد ظن كثير من الناس انه انما يُحتاج الى المدبر القانم بالسنّة في الحرب فاذا انقضت الحروب واستفاض الامن والسكون استغني عنه . والذي صيرهم الى ذلك ظنهم بان الاستمتاع بالحريات منهل ممكن لافناء الناس وان معاناة الشدائد الصعبة لا يقوى عليها كل احد

ولست ارى هذا صواباً بسل الصواب عندي خلافة وذلك ان الناس اذا جرت بهم الشدائد تحنّكوا ويتفطروا لما فيه مصلحتهم فاذا اظلمت لهم الاهوال تحرّكوا فيما يدفع ذلك

(١) روى صاحب الفهرست (ص ٢٤٧) : نسخة

(٢) ورواية الفهرست اضبط : أنس

(٣) في الفهرست : كالحديث (٤) في الفهرست : تقر

(٥) في الفهرست : وانت

(٦) وفي الاصل : لوقرغس (٧) والصواب : لأن

(٨) هذه الرواية هي رواية نسختنا اصح من رواية ليعرت « الهداء »

عنهم واذا صاروا الى الأمن مالوا الى الشرّة (١) والفساد دخلوا عذار التحفظ وما اعسر ان تكون مع رخاء البال صيانة العقول بل قد يذهب ذلك بالعقل كثيراً ويذهله فاحوج ما يكون الناس الى السنن اذا صاروا الى الخفض والدعة فانه ان كانت الحروب قد تحدث فيها الأحداث فان ذلك يحدث والناس متحفظون حذرون فاما في حال الخفض فتحدث أحداث كثيرة والناس قارون مهملون لامرهم وعند ذلك يحتاج العامة الى الادب والسنة

والسنة انما تكون سنة اذا عمل بها وانما يعمل الناس بالسنة اذا كان لهم مدبر يحملهم عليها وانما يقوى على ذلك من كانت رئاسته سنة جماعية (٢) ولم تكن رئاسته فتنة واغتصاباً فليس الاستمتاع بالهدوء والخفض ممّا يحتمله كل احد كما ظن هؤلاء. ولو انه كان ذلك كذلك لوجب على الآباء ان يتركوا ابناءهم اموالهم من اول نشئهم . فكما انه لا ينبغي ان تنفوس الاموال الى الصبيان كذلك لا ينبغي ان تنفوس الامور الى العامة فان اخلاق العوام شبيهة باخلاق الصبيان وكلا الصنفين يحتاج الى الرقابة والمدبرين

والعبرة في ذلك ايضاً قد ترى من تصرف الاحوال وتنقل الدول فما بال الرئاسات لا تثبت وتدوم (٣) لصنف واحد وفي مدينة واحدة كالذي رأينا من نقلها في بلاد آسية وفي بلاد اور (٤) وفي غيرها من المدن فقد ملك اشور (٥) حيناً لاهل الشام وسورية ثم خلف بعدهم اهل ماء ثم خلف بعد هؤلاء اهل فارس وكذلك تجده في سائر الامم . فالقلعة (٦) في هذا كله واحدة هي التي ذكرنا من ان الثقل في الحيرات اصعب من مقاساة الشرور وكذلك ما تجدد الذين نالوا الرئاسة بنصب ومشقة ثم زيّدوا فيها شيئاً بعد شيء قد حنكتهم وثقتهم التجارب اكثر ذلك ما تطول مدتهم ويؤول الى المعادة وحسن العاقبة امرهم وتجدد الذين نشأوا في الخفض ووافتهم الامور عفواً فلم تُصَبِّهم شدة ولم يمتهم خوف يصيرون الى ضد ذلك . وكذلك ترى المدائن تعبر وتعضم بالمشقة والنصب وتصير الى الحراب والبوار بالرفاهية والخفض داعية الى البطالة

(١) كذا في الفهرست وفي الاصل : الشره (٢) وفي نسخة ليبرت : جماعية
(٣) يريد : ولا تدوم (٤) كذا في الاصل . والصواب : اوري او اوروباً
(٥) كذا اصلها وفي الاصل : آسية (٦) في الاصل : كالقلعة

والناس في أكثر ذلك ما تلون الى البطالة مستلذون بها . وذلك انهم يكرهون الادب والسيرة الحسنة هرباً من المشقة ويؤثرون الفراغ ، البطالة طلباً للتودع ويفنون اعمارهم في طلب اللعب الى الشقوة وليس يكون مع البطالة وتعطيل الادب بقضاء ملك ولا ذب عن حريم ولا صلاح عامة .

فالامر على ما وصفت اولاً من الحاجة الى سنة مقومة ومدبر يقوم بها فيحمل العوام على حسن السيرة . اما اهل الدناعة ولوم الطباع فبالحياء وكيف تكون سنة عامة الا بمدبر عام ومن الذي يجمع الناس على الالفة والاستقامة وينصر السنة ويقبضها الارجل له قدر كبير وقدرة ظاهرة تكون في مصر عظيم فيكون ظهيراً للسنة ورباطاً للالفة فبمثل هذا الرجل يُقدّر على استدامة حسن السيرة في المدن وتقي الفواحش عنها وليس تصلح المدن الا بصلاح الرؤساء والمدبرين

وينبغي ان يكون هذا الرجل جزلاً كاملاً ليس في الشجاعة والعدل واصناف الفضائل فقط ولكن في القوة والعدّة ايضاً ليقوى على ضبط العامة وحملهم على السنة فان كثيراً من العوام لا يُدعّن للعدل ولا ينقاد للحق فاذا لم يكن عليهم خوف مالوا الى البطالة وتعطيل السنة فلا بد من مدبر جامع يجمع امر العائلة كهؤلاء سيما اليادة (١) ومدانها قائماً قد اتصلت كلها مدينة واحدة . وليس يوتى صلاح المدائن الا من صلاح الرؤساء والمدبرين كالذين رأينا في مدائن لقديمونة (٢) واثناس فانه كان في بعضها سلاطين جبارة وضعوا (٣) سنناً وفي بعضها قوام عدول قُبِيت لذلك هذه المدائن وبعد صورتها . وكذلك المدائن التي دخلها السخط والفساد والانتشار انما أُتيت من سوء اثر الرؤساء والمدبرين فصرفوا همّهم الى اللذات الزمنية فأهملوا التدبير الباقي اثره وذكره على وجه الارض الى الدهر . فقد ينبغي للمدبر ان لا يتخذ الرعيّة مآلاً ولا مأكلاً ولا قنيّة ولكن يتخذهم اهلاً واخواناً وان لا يرغب في انكرامة التي من العامة (٤) كرهها ولكن في التي يستحقها بحسن الاثر وصواب التدبير وقد يحتاج المدبر الى ان يجتمع له اشران هما من اعظم الامور خطراً واكبرها

(١) اي لباد اليونان . وفي الاصل : الاذّة (٢) وفي الاصل : بدموته (٣)

(٣) وقد روى ليرت « وضعوا » وهو غلط

(٤) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١: ٦٥) : التي ينالها من العامة

قدراً وذلك لأن يكون محبباً الى العامة متعجباً منه عندهم وكل المدبرين يحبون ان ينالوا ذلك ولكنهم قلما ينالونه بل قد يصيرون من العامة الى خلاف هذين الامرين من البغضة لهم والازراء بهم . وذلك انهم يريدون ان يستأثروا بالمنافع وينفردوا بحسن الحال ويحبون ان لا يشركهم في ذلك احد ولا يناقشهم فيه كبير فهذا يقع عند العامة موقع الاساءة تنزل بهم والمكروه الذي لحقهم فيحدث لهم من الخلق عليهم وسوء الراي فيهم وما (١) يظهر خشمتهم (٢) ودناءة طمعهم وما يصيرهم الى الاستخفاف بهم والازراء عليهم

فقد يحتاج من تقلد الرئاسة الى ان يجتمع له هذان الامران وبها ينال حقيقة الرئاسة وفضيلتها حتى تنقاد له العامة وتعطيه الطاعة فاذا خلا منها ازدراء الناس واستخفوا به وشأنه ووثروا عليه . وقد رجوت ان تجتمع لك هاتان الخلتان ولست اقول هذا لمن يملك امراً لا يستحقه بل ارى من تكلف مثل هذا القول بالمدينة اولى منه بالمحمة

ولا يفضلك على رعيته ان يبلغك ان فيهم من يحاربك (٣) في مساعيك او يطمع في ان يساويك في قدرك وهمتك ما لم تظهر معاندة لك فانه ليس من الخرم متافرة العامة وهذا انما يكون في خواص من الناس تنازع بهم اليه اخطار وهم شريرة وبلاء جميل قد تقدم لهم . فغير الاشياء لهم ولك فيهم ان يظهر فضلك عليهم وعلى الناس عامة حتى تغلبهم على الامر الذي تافسوك فيه ويجوز الشئ الذي تازعوك اياه فيذعنوا لذلك معترفين بفضلك مقرين (٤) بسبقك . ولا ينبغي لمن تمسك بالعدل ان يخاف احداً فقد قيل « ان العدول لا يخافون الله » اي لا خوف عليهم منه اذ اتبعوا رضاه وانتهوا الى امور . وقد اعرف ان سجيته التمشكل باشكال مختلفة من عدل وافضال ولين وغلظة وهذا مما يصير العامة الى التعجب منك ولا سيما اذا تأملوا مخارج تدبيرك وعواقب

(١) والصواب « ما » بحذف حرف العطف

(٢) كذا في نسختنا وقد قرأ الدكتور ليرت « خشمتهم » واصحابها بخشمتهم . ونظن ان

الصواب « جشمهم »

(٣) ولعلها : يحاربك

(٤) وقد روى ليرت « مقتدين »

افعالك فان الامل منهم يقوى في دوام ملكك وصلاح البلاد بك . واعرفك مع ذلك شكس القياد (١) اللوثة ولا يحب التقرب بالباطل وذلك منك خير نافع العامة ولا سيما افاضلهم واهل الحبي منهم . ثم ظني بك . انك تحب الكرامة لاسيما من اهل القدر والمروءة وان تنال ذلك منهم من جهة الحياء لا من جهة الخوف . وذلك يستحكم لك بان تؤثّر من اكرمك بالمثل لك والتقرب اليك . فاما النظر في كل شيء يوقع اليك والتفتيش عن كل امر يتصل بك حتى تعرف حقه من باطله ففيه مشغلة لك عن امرك وليس فيه جسم للوثة عنك ولكن تجسم (٢) ذلك ان تتكلم عن عرفته بهذه الطمعة وتحل به العقوبة والقسوة الثقيمة فيكون ذلك موعظة لمن سواه ومكسرة لغيره عن مثل ما دخل فيه

وما اراه صلاحاً لامرك وسبباً لبقاء الذكر لك ان ترجع (٣) اهل فارس عن مواضعهم فان ذلك عدل فيهم ومن العدل ان تفعل بالراء مثل ما فعل فان استقامة العامة ورسوخ الهيبة في قلوب الخاصة حتى يجتمعوا لك (على) الطاعة امر عسر لا يستحكم الا في دهر طويل وقرون متوالية وان هم وجدوا غرة وامكتهم فرصة وثبوا عليها ووجدوا من يساعدهم فيها . ومن الخزم الاحتياط في دوام الاستقامة والامن من الهيج والفتنة

وقد ينبغي لك مع كثرة آثارك وتظاهر افعالك ان تجسم (٤) ذلك بحسن الاثر في مصالحة المدائن وذلك يكون باجتماع امرين هما حسن الحال وعدل السيرة واجتماع هذين يكون فيه صلاح المدائن واستقامتها فان ائتقيا كان احدهما سبباً للتلذذ والتسليم في فساد وتهتك وكان الاخر سبباً للتعفف وحسن الطريقة في نصب ومشقة . فقد ينبغي لمن اراد جزالة الملك وكبر قدره ان يتأق لاجتماع هذين الامرين مع تحري العدل وقد تحيل لي ان في كل امر فاصل (٥) فطين او عملي احدهما اكتساب ذلك

(١) وفي الاصل : « سلس القياد » وقد روى ليبرت « سلس الفساد » وهو غلط قد اصلحه بقوله : « لاسلس القياد »

(٢) كذا في الاصل ولعل الصواب : تحسم . وكذلك في العبارة السابقة « حسم للوثة »

(٣) وفي نسخة ليبرت « ترجع » والصواب كما في نسختنا

(٤) والصواب : تحسم (٥) ولها : فاعل

الامر والآخر استعماله والانتفاع به . واما الاول منها فقد اتيت عليه فانك استفدت
سوى ما افضى اليك عن ابيك حمداً كثيراً وحيوت بلاداً واسعة وبلغت من بُعد
الصوت وبهاة الذكر ما لم يبلغه احد بهدنا . وبقي عليك العمل الآخر من استعمال
ما افدت وتديره وانما (١) نبليغ ذلك بما انت عليه من حب الكرامة والمنافسة في
النساء والزيادة على ما رسخ فيك قديماً من ذلك

وقد اعلم ان نفسك تسوبك الى غزوات ووقائع آخزتهم بها (٢) وتستعد لها وقد
لعمرى اسعد الله جدك ومكن لك ولكن اذكر الآفات التي تعرض لهذا البشر (٣)
من انقلاب الجد ونكبات الايام . وأخطر ببالك ذلك في جهادك عن نفسك وبلادك
انك قد اصبحت ملكاً على ذوي جنسك واتيت فضية الرئاسة عليهم . فما يشرف
ورئاستك ويزيدها نبلاً ان تستصلح العامة فتكون راساً لحيار محمدين لا لشراير
مذمومين فان رئاسة الاغتصاب وان كانت تُدَمِّحُ لحِصَالِ شَيْءٍ فان (٤) اولى ما فيها
بالذمة انها تحط قدر الرئاسة وتزري بها . وذلك ان الغاصب انما يتسلط على الناس
كالعبيد لا كالأحرار فرياسة الأحرار اشرف من رئاسة العبيد فهذا بمنزلة من يختار
رعي البهائم على ملك البشر وهو يظن انه قد اصاب وغم . فهذا حال الغاصب
وطرائقه يطلب مجد الملك وشرفه فيصير الى خلاف ذلك وليس شيء ابعد من الملك من
الاغتصاب لان الغاصب في شكل المولى والملك في شكل الاب . وكان ملك فارس
يسمي كل احد عبداً ويبدأ بولده وهذا مما يصغر قدر الرئاسة لان الرئاسة على الأحرار
والافاضل خير من التسلط على العبيد وان كثروا

ان أكثر من خلا في سالف الدهر من الرؤساء اقتصر بصغر المهمة على المنافع (٥)
الرئاسة والتسلط كيف كان وكان يتكرم للخوف لا للعبوة وهذه كرامة دائمة مضحكة
وذلك انها تبطل مع انقضاء الرئاسة . فاما الكرامة التي تكون من حسن الاثر فانها

(١) وفي الاصل: وانما ان

(٢) وقد قرأ ليرت « اخترعتم جا » واصلح « اخترعتم »

(٣) قد اصلح ليرت « اليسر »

(٤) هنا في الاصل لفظتان اعادهما الناسخ غلطاً « رئاسة الاغتصاب »

(٥) اصلح « منافع » بدون التعريف

تخلد ولا تبتد . وليس ياتى بك ان تتعد عن مثل هذه انكرامة لانه ليس في قديك نقص ولا في شيء من امرك تقصير بل كل امرك جليل وما انتج لك جميل جسيم . وقد يجب عليك ان كنت بهذا الحال السبق الى كل ما رسمنا والعمل بكل ما حددنا (١) احمل نفسك على خلتين هما عقدتا الامر وذلك ان يكون عدلا بين الجانب فان الرئاسة لا تدوم الا بطريقتين مختلفتين لاحالة وذلك ان كثيرا من الناس وهم السفهاء انما يدعون للسلطان بالخوف فلا بد للسلطان من الشدة عليهم فاما الافاضل فيخضعون للسلطان بالرجاء والمحبة فقد يحتاج السلطان الى الفهم والرفق بهم حتى يجتمع امر الناس طوعا من بعض وكرها من بعض (٢)

وليس ينبغي للسلطان ان يجري انكبار والصغار عنده مجرى واحدا بل يستعمل في كل واحد منهما ما يصلح عليه كل الناس يجب (٣) ان يكون سلطانا (٤) لان هذا طبع في الناس عامة وكنهم لا يطلبونه بالعدل وعلى مجرى الطبيعة . والسلطان اذا لم يكن يعدل فليس سلطانا لكنه غاصب مستكره انك حقيق ان تمل سجية (٥) العامة على السلطان بما تدينهم من فضل تدبيرك وتضع عنهم من مكروه عنفك . فان العبيد اذا عرضوا على المشترين (٦) فليس يسألون عن يسارهم وجاههم وانما يسألون عن غلظتهم وفظاظتهم . والاحرار احرى ان يتفروا من ذلك اذا كان في السلطان حتى يصيروا الى خلعهم بالوقوف عليه . واذا ظهرت على فئة فضع مع اوزار الحرب اوزار الفص لانهم في تلك الحال اعداء وهم في هذه الحال خول (٧) فقد ينبغي لك ان تبدلهم بال غضب رحمة وبالقسوة عطف . ولا ينبغي للملك ان يمتد على الاشراف

(١) في الاصل : « جدنا » وهو تصحيف

(٢) قد روى ابن ابي اصبه هذه الفقرة (١ : ٦٥) على هذه الصورة : ان الاردياء يتقادون بالخوف والاختيار يتقادون بالحياء فينز بين الطبقتين واستعمل في اولئك الغلظة والبطش وفي هؤلاء الافضال والاحسان

(٣) كذا في الاصل (٤) وقد اصلح موكر غلطاً « سلطان »

(٥) في الاصل « سجية » وهي غلظ

(٦) اصلح : « المشترين »

(٧) كذا في نسختنا وقد قرأ ليرت « حول »

بسل يغمروهم احسانه والناس كافة ليجرى (؟) من نسبته الى خلاف ذلك مما يظهر من كرمه وسعة خلقه

واعلم ان الضيم في المراتب (١) اشد على الاحرار من الضيم في المال والابدان فقد يبذلون اموالهم وابدانهم كثيراً دون ان يضاموا في مروءاتهم واقدارهم وذلك لا ينبغي للملك ولا يشبهه ان يركب اخذاه بل هو منه دناؤه وصغر همة

قد ينبغي للملك ان يعرف مقدار الغضب فلا يكون غصبه (٢) شديداً قاسياً ولا ضعيفاً قصيراً (٣) فان ذلك من اخلاق السباع وهذا من اخلاق الصياد (٤) . ولست آمن ان توثق بما قد جرى عليه ناس كثير من سوء المشورة فان كثيراً من الناس يشيرون اذا اشاروا ليس بما يشاكل المشار عليه ولكن بما يشاكلهم وليس هو مما يتقنع به في هذا الامر الحادث ولكن ما تخصهم منفعة في انفسهم . فانا احب لك ان تقتدي بمشورة الذي يقول ان فعل الخير في الجملة افضل من فعل الشر

وقد ينبغي ان تبلغ نهاية لمن سواك فان العدل محمود مقدم عند الحكماء عامة وعند الجهال ايضاً وقد يستطيع ان يغلب (٥) بالشر الاشرار وبالخير دون الشر وهي اشرف الغلبتين لان الغلبة بالشر جلد والغلبة بالخير فضيلة . ولا يخطر ببالك ما يحكى عن فلان حيث اشار عليه الآخر فقال له : لو كنت انا انت لقتلت هذا الرجل . فقال له : فاذا لم اكن انا انت فلست بقاتله

وقد ينبغي لك ان لا تلتفت الى مشورة من يشير عليك بغير الذي انت اهله ولا تبعاً بكلام اقوام خبيسة اراؤهم ناقصة همهم ويعوون عندك الامور ويحلمونك على العامة فانهم ليس يعدلون بذلك انفسهم وجر المنافع اليها فهم مع ذلك يعيبونك في المعاملة لانهم من نعمتك فيما يسمهم . ولست من رأيهم فيما ينفعك . وذلك انه لا يشبهك ان تقتدي بامورهم ولا يستوي الامر بك وبهم فليس ما اصلحهم مصلحك

(١) وفي نسخة ليرت « مراتن » وهو غلط

(٢) روى ابن ابى اصيصة : « الغضب » و « غضبه »

(٣) روى ابن ابى اصيصة (٦٥ : ١) : ولا فائراً ضعيفاً

(٤) سقط هنا من الاصل لفظتان اعدناهما نقلاً عن ابن ابى اصيصة (٦٥ : ١)

(٥) اصلح : تستطيع ان تغلب

ولا كلُّ ما كان لهم فخراً وبشرفاً فهو لك كذلك . وكل ما نالوه من حياتك (١) وكرامتك فهو لهم غمٌّ لأنَّ من لم يكن له شيء فكل شيء عنده ربح . انه قد ممكنك ان تودع الناس من حسن اثرك ما ينتشر ذكره في آفاق البلاد ويبقى اثره على وجه الدهر فافترض ذلك في اوانه . وان الذي يتعجب منه الناس الجزالة وكبر الهمة والذي يُحبون عليه التواضع ولين الجانب فاجمع (٢) الامرين يجتمع لك حبة الناس لك وتجبهم منك

واعلم ان الامور التي تكتسب بها الذكر وبعد الصوت ثلثة: احدها حسن السيرة . والثاني البلاء في الحروب والوقائع . والثالث عمران المدائن لا تمتنع ان تتكلم بما يقع العامة فان الناس ينقادون للكلام اكثر من اتقيادهم للبش فلا تحسبن ان ذلك يضع من قدرك بل مما يزيدك رفعةً ونبلًا ان تنطق بالحجة اذ انت قادرٌ على القسر . واعلم ان التودد من الضعيف يُعَدُّ ملقاً واعلم ان التودد من القوي يُعَدُّ تواضعاً وكبر همةً فلا تمتنع من التودد الى العامة لتخلص لك مودتهم وتنال الكرامة منهم واعلم ان الايام تأتي على كل شيء فتخلق الافعال وتحو الآثار وتميت الذكر الا ما رسخ في قلوب الناس حبة تتوارثها الاعقاب فاجتهد بالظفر بالذكر الجميل الذي لا يموت . واعلم ان المدائن التي دخلها الحلل والانتشار اتى ذلك اليها من سوء رسوم الروساء والمديرين . وذلك انهم آثروا جر المنافع الى انفسهم على تفقد امور العامة وتقويم سنن المدن وصرفوا همهم في تعجيل اللذات الزمنية واهملوا التدبير الباقي اثره وذكره على وجه الارض والدهر . وقد رجوت ان تكون عواقب امورك الى سعادة وان تجتمع لك الحاصل المحبودة عند اليونانيين لانك حقيق بها . واجتهد ان تظفر بالذكر الذي لا يموت بان تودع قلوب الناس حبة تُبقي بها ذكر مناقبك وتشرّف بها مساعيك على الابد والسجود لذكرك والتجوع لفضالك . والسلام اليك وعليك



(١) كذا في الاصل . وقد اصلحها ليرت « جباتك » والصواب « من حياتك »

(٢) كذا في الاصل وهو الصواب وقد قرأه غلطاً ليرت « فاجتمع »

مقالة لارسطاطاليس في التدبير

نقلها عيسى بن ابي زرعة

توطئة

بين النصارى الذين اشتهروا في العلوم الفلسفية في القرن الرابع للهجرة والعاشر للمسيح ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة . قال ابو الفرج المعروف بابن النديم في القهرست (ص ٢٦٤) وابن ابي اصيبعة في كتاب طبقات الاطباء (١: ٢١٥) وابن العبري في مختصر تاريخ الدول (ص ٢١٥) انه كان من المتقدمين في علم المنطق وعلم الفلاسفة واحد القلة المجتهدين . مولده في بغداد سنة ٣٣٩ هـ . واما توفي في سنة ٣٩٤ (٩٤٣-١٠٠٨ م) وكان يعقوبي النحلة وكان كثير الصبغة والملازمة ليحيى بن عدي الفيلسوف النصراني الشهير (راجع المشرق ٥: ٢٦٨) . ولابن زرعة تأليف عديدة وردت قائمتها في قهرست ابن النديم وطبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة وقد امتاز ابن زرعة بالنقل عن اليونانية والسريانية . واكثر ما عرّب كتب ارسطو . وقد اخذت يد الضياع اغلب تصانيفه الا قليلا منها صبر على صروف الدهر وجدنا من مجلتها بعض رسائل مفيدة في خزائن كتب اوربة . وفي مكتبة باريس العمومية مجموع موسوم بالعدد ١٣٢ تاريخ كتابته سنة ١٣٤٥ للمسيح فيه عدة تصانيف ومن مجلتها في الصفحة ١٧٠ مقالة تُنسب لارسطو في التدبير يقال هناك ان مرجعا ابن زرعة احبنا ان نُثبتها على علائها . وقد بحثنا عن اصلها اليوناني في مجموع كتب ارسطو فلم نجدها ولعلها مما فقد من كتبه او هي لاحد تلامذته نُسبت اليه . ل . ش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امّا بعد فان حثّا على العاقل ان ينظر الى محاسن الناس ومساوئهم وموقعها منهم في منافعها ومضارّها . ثم يلتبس النافع لنفسه من مثل ما نفهمه ويقي الضار عنها من مثل ما ضرهم فيوفق الامور ويطبّقها ويجعل بين طبقاتها حدوداً ترايل بينها . ثم يأخذ لنفسه آلة تأديبها في احياء علم ما علم من الامور بالعمل واستجلاب ما جهل

بالتعلم . ثم يكون تأديبه لنفسه في غير وقت واحد ولا معلوم فانه واجد في كل حين من احايينه وطبقة من طبقات الدهر الذي هو راكبها او في حال من حالات نفسه التي يتحرك اليها من ضروب الجد والهزل والفرح والحزن والاقامة والظن موضع تأديب لنفسه وتقويم لها حتى لا يكون لاهل طبقة من الطبقات ربيعة كانت او وضعية عليه في طبقتهم التي يشاركون فيها فضلاً (فضل) . فان امرءا لا ياتمس ان يكون له فضل على اهل منزلة من المنازل التي فوق منزلته (ليس بفاضل) فان التأس الراحة بالراحة تُذهب بالراحة وتورث النَّصَب لأنَّ تأديب المرء نفسه داعية الى قله (الى) الأرفعين ان كان ذا رفة (وجعله) من الاخسين ان كان ذا خسارة . وترك التأديب خوفاً من النَّصَب غائل مُقتر فتهاج التأديب يوقظ النَّصَب بالادب . ثم لا يمنع عصيانها من ادامة تقيظها فان إحاحاك عليها مع الراحة يستحلبها على طلب الراحة ببعض الطاعة ولا ينسب الذي يتيقظ وان كان كثيراً يترك قليلاً (كذا) . فاذا همَّت النفس ببعض الاجابة كان أوَّل ما يوجد بها اعطاء الدِّين حقَّه واشعار النفس حظها . ثم تعهد الاخوان باحياء الملاطفة فان التارك متروك (كذا) . ثم الاستكثار من فوائد الاخوان فان كثرتهم تُعيق العثرة وتنشر المحمدة . ثم تأدية الفروض الى اهل المكاشرة المتشبهين بالاخوان والصبر عليهم امّا طمعاً في تحويل ذلك منهم صدقاً وامّا اتقاء كلمة فاجر وقعت في سمع مائق ذي دولة . ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير فان اخوان الاخوان من الاخوان وهم بمنزلة العلم المستدل به على الوفاء . ثم ان اقصى محن الاخوان التي يُمتحنون بها عند الناس امّا عند الموت فتحفظه في العقب وامّا عند الزمانة فتحفظه على حال الضعف وامّا عند الحاجة فتحفظه على المسكنة (كذا) . ثم توزيع ما نلت وما أنلت ثم حسن التعاطي ان كان لك فضل باسقاط المن واحراز الفضل والسخط على نفسك في التقصير . ثم تعهد الملوك بالتقريب والملازمة فان هتتها في نفسها الامتداح وفي الناس الاستعباد . ثم تعهد النصحاء بالمخالاة فان نصيهم منك ونصييك منهم في الخلوة . ثم تعهد الصالحاء بالمصافاة ليعرفوا بمثل ما عرفوا به من الخير . ثم تعهد الأكفأ بالكمارة فانها تحشم البخل وتجدي الاخاء . ثم تعهد الضعفاء بالرحمة واقوياتهم بالتعليم فان رحمتك لذي الرحمة تورثك برهم وتعليمك لذي القوة منهم تورثك نفهم . ثم تعهد العيشة بالاصلاح من غير محسن للمستوجبات بما يجب لها (كذا) .

ثم تعهد الاعداء بالاذى وذوي الاغتيال بالمناقضة وذوي التصل بالمغفرة وذوي الاعتراف بالراقة والرحمة. ثم تعهد الحساد بالمعاينة واهل البغي بالمداجنة واهل السفاهة بالعلم واهل المواتاة بالوقار واهل المشاققة بالمحقرة واهل المنافسة بالمكاشرة واهل الملادة بالاحتباس. ثم الامر في الشبهات بالكف وفي المجهولات بالازجار وفي الواضحات بالزينة وفي المستريبات بالبحث. ثم احياء الحزم عند المكاره والصبر عند الثواب والتجمل عند الغيظ وانكظم عند الغضب والوقار عند المستجالات. ثم تعهد الجار بالرفق والقرين بالموانسة اذا انضم الى واحدة واحدة من الباقيين من قبل الحواص لا من قبل الجوهر (كذا) فقد وفينا بما ضمتاه وتبين بما ذكرناه بمعونة الله وحنن تسديده واه الشكر دائماً الى ابد الابد

وصية افلاطون في تأديب الاحداث

ترجمة اسحق بن حنين

عني بنشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

بين الكتب التي عزاها العرب الى افلاطون الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٤٨ - ٣٨٧ ق م) كتاب يُدعى تأديب الاحداث لا يشكّون في نسبه له. منهم صاحب الفهرست (ed. Flügel p. 236) ثم جمال الدين القفطي في تاريخ الحكماء (ed. Lippert, p. 18) وابن ابى اصيعة في طبقات الاطباء (الطبعة المصرية ١: ٥٤). اما علماء اليونان والفرنجة فانهم في ريب من الامر (١) وينسبون غالباً كتاب تأديب الاحداث لاحد تلامذة افلاطون او تَبَعْتِه في مذهبه الفاسفي. وقال بعضهم انه لفلوطرخس الكاتب الشهير في القرن الاول بعد المسيح وانه هو كتابه آداب الصبيان *περι παιδων ἀγωγῆς* واستدلوا على ذلك بأنهم وجدوا كتاباً يُدعى « آداب

(١) اطلب تاريخ الآداب اليونانية (W. Christ : *Gesch. d. griech. Literatur*, 4^{te} Aufl. , p. 466)

الصبيان » بين المخطوطات المنسوبة لافلاطون (١) فزعموا أنَّ العرب خطبوا بين افلاطون وفلوطرخس فنسبوا الى ذاك ما هو لهذا . وقد راجعنا مجموع تأليف افلاطون وتأليف فلوطرخس التي طبعها فرمان ديدو (Firmin Didot) فلم نجد رسالة تأديب الاحداث في جملة مصنفات افلاطون . امّا مقالة فلوطرخس في آداب الصبيان فلا توافق التي عرفها العرب كما ستري هذا وفي مخطوطات المكتبة الواتيكانية مجموع قديم فيه عدة مقالات لقدماء الفلاسفة من فرس وهنود وعرب ويونان سبق لنا تعريفه في المشرق (٦٠٤:٩٤) وعنه اخذنا «وصية فيثاغورس الذهبية» في جملة المقالات المنقولة عن اليونان « وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين » فيها المعاني الحسنة والوصايا الحكيمية لتأديب الاحداث . وهي تشبه في طريقتها طريقة افلاطون وان لم يمكننا ابراز الحكم في صحتها وما لا ريب فيه انها ليست لفلوطرخس فانّ مقالة فلوطرخس معروفة تجدها في طبعة فرمان ديدو (Plutarchi scripta moralia) (ed. Dübner I, 1-16) وعليه فانا اردنا اثبات هذه الوصية في المشرق ونحن لا نروم بذلك الحكم على صحة نسبتها الى افلاطون لكننا ندونها كأثر قديم من آثار اليونان وخصوصاً لسمو مقام مرجعنا اسحاق بن حنين احد كبار المترجمين المتوفى سنة ٢٩٨ (١١١١م) ولم يبق من مقولاته الا القليل . وقد راجعنا جدول ما عرّبهُ من الكتب اليونانية في كتاب القهرست وتواريخ الاطباء فلم نجد ذكراً لتعريب وصية افلاطون في تأديب الاحداث ولعلّ الاسرافات هؤلاء الكتبة فزاد بذلك شأن هذه الرسالة . ومما يروى أنَّ ابا عمرو بن حيّان بن يوسف الكاتب نقل « كتاب افلاطن في آداب الصبيان (٢) » ولا نعلم ما جرى لهذه الترجمة . امّا ترجمة اسحاق بن حنين فهي في الغالب نصيحة لكنه قد مسخها النساخ ولا نعرف نسخة اخرى غير التي وجدناها في مكتبة الواتيكان فلم يمكننا ازالة بعض ما وقع فيها من التصحيف

قال افلاطون

لستُ أُخاطب الطبقة العالية في الفلسفة ولا البلاغة ولا الطبقة الدون منها لكن اتوخى الطبقة الوسطى بين الطبقتين . فاقول ما اقوله انه يجب ان اذكر نفسي واحضها على الادب دون ان اخرج غيري الى تأديبي وتقويمي . فان الشرط للعقل ان اقيم نفسي مقام المستمع لها وعليها فاذا فعلتُ ذلك كانت لي حصّة مع الذين قوّمهم الادب . اُتراني لا اعرف نفسي فاني لستُ بالحكيم ولا المستقلّ بالتعليم لآتي الى هذه الغاية متعلّم وطالب الحكمة . فليت شعري من الكاتب البليغ الذي يأتي بعدي ومن

(١) اطلب كتاب ما نُقل من تأليف اليونان (Wenrich : De auctorum graecorum

versionibus, p. 121 et 299) ثم كتاب المنقولات اليونانية الى العربية (Steinschneider :

Die arab. Uebersetz. aus d. Griech. , 1893 . Leipzig , p. 25)

Wenrich, l. c. 299 (٢)

وصية افلاطون في تأديب الاحداث

الواضع للنواميس المتخير الطبع المتخير للاباء (?) المقسم لمعاني كلامه والذي يحسن ان يكون واسطة بين الأستاذين والعلمين وان يفتح الفريقين معاً فيرضي الطبقة العالية ويؤدب الطبقة التي دونها من الاسافل من غير ان يتعسف اولئك ولا يبيكت هؤلاء ولا يكرم اولئك على الهاجس ولا يُبعد هؤلاء بالتخويف والإرهاب ولا يقوّم اولئك بالاستعلاء ولا يستعمل (مع) هؤلاء التساهل والاهمال لكنه يسوي بين الصنفين اعني الرئاسة المروية المردية (?) بحسب ما تعلمه مني حتى يعلمهم ما امرته به

يا أيها المقرون بهذا التأديب ليكونوا معلمين مؤدبين افهوا عني ما اوصيكم به وأرسمه لكم . لكن سيرتكم مع تلاميذكم سيرة مستقيمة بلا زيادة ولا نقصان . وبالله المنشئ لكل ادب وعلم . استحلفكم واقسم عليكم ألا تتجاوزوا الحدود . اعرفوا عاداتكم واحفظوا درج مراتبكم وتشبهوا بالضياء النفساني وكونوا لهؤلاء التلاميذ مرآة صافية مضيئة فكونوا دليلاً لمرءيتهم ليتأدبوا بالمروءة وابعدهم من كل لائمة قبيحة ومن شهوة تولد المولات والموت وامتنعوا من الشهوات المذمومة ومن افعال الخطايا ولا تضنوا بحسن مناظرتهم وليس بينكم وبين الآلام النفسانية مناسبة لأن الحمية والافتة من اجل ذلك . ولا تقربوا شيئاً يلحقكم منه عدل . ولا تكونوا سبباً لاعادة مذمومة يجترئ عليكم بها تلاميذكم ولا تبسطوهم للاكل معكم ولا تتكلموا بشيء يكره بين ايديهم . ولا يكونن لكم معهم سر ولا خلوة فاذا ادبتموهم فلا تكلموهم بكلام يكون مستوراً عن جماعة من بحضرتكم ولا تهذبوهم بالحدع ولا تقتربوا اليهم بالهبات والصلات ولا تضحكوا في وجوههم وعاملوهم بحسب استحقاقاتهم . وعلموهم ان لا ينحطوا عن مراتبهم من العلم فتخطوا انتم عن مراتبكم في التعليم لهم ولا تحفلوا برؤى الليل ولا بالظل الزائل ولا باللذة التي لا دوام لها فتفسدوا خلاص انفسكم ورئاسة تعليمكم . واستحيوا منهم وتصونوا وتوقروا وتحفظوا انتم وتلاميذكم ايضاً بالوصايا المرتفعة عن كل طعن وقدح وعودوهم ان يخدموكم ويخدموا كل احد وما يشاكلكم من الاكرام فلا تمنعوهم آياه

ولا تودبوهم بالادب الا في موضعه وعلى حقيقة من حيث لا يلحقكم فيه شك ولا ارتياب بانكم ظلمتموهم وتعديتم عليهم وان ترفعوا فخطوا منهم ولا ترتقوا المستجاسرين منهم برقة الآباء ولا تحبوهم كحبة ذوي الانساب منكم بل ادبوهم

كالفراة منهم ومن اول ابتدائكم بهم فنخذوا في رياضتهم وان احد من اهلهم واقاربهم منعوكم من تأديبهم وسألوكم ان ترحمهم وترقوا لهم فاخرجوهم من عندكم ولا يكن تقويمكم لهم وضربكم اياهم على غضب واختلاط ولا تتركهم احمالاً لقلّة عنايتكم بهم ولا تسيروا بلا ترتيب ولا تتركهم من غير حدّ تعرفونه لانفسهم . واياكم ان تتأملوا ابدانهم وتخطيط صورهم وكلّما احببتهم وازددتم عناية بهم فأقيمهم مقام الاعداء . ولا تنسوا التعليم الروحاني من قبل الكرامة العالمية . ودأوهم اذا احتاجوا الى الادوية اللطيفة حتى تصفو اذهانهم ليكون لهم بما تقيّدونهم من علومكم شرف وافتخار . وعودوهم الاحتماء من الاطعمة المولدة للنسيان كالباقلّى واللّوبيا والبصل والثوم والسّم القاتل الذي هو الكُفّرة ومن سائر الاطعمة التي تشبه هذه . وعودوهم ان لا ياكلوا الا في اوقات معلومة محدودة من اطعمة لطيفة . وحدّروهم الشره والسكر والخروج عن الاعتدال لكل ما يصلح ويشاكل حالة علمهم . وامنعوهم من النظر الشهواني المؤدي الى الفسق ولا تطلقوا لهم المشي السريع الخفيف

واقبوا عليهم رئيساً منهم يُشرف عليهم وليكن متقدماً غنياً كان او فقيراً جميلاً كان او قبيحاً ولا تنظروا الى حسن الوجه مع قبح السيرة بل انظروا الى حسن العقل . وليكن المدير لهؤلاء الاحداث من يوثق به ذكياً عالماً مهيباً غير معروفٍ بسوء . اللقاء وقبح المعاملة وفساد السيرة . ولا تصحبوا المعروفين بالافعال القبيحة وتباعدوا منهم . فاذا اصبتم مثل هذا الرئيس الموصوف بالصفات الحسنة فالخير ان تجلّوا في يده امراهم واملاكهم ليديرها لهم

وقابلوا كل من تؤدّبوهم بما يشاكلهم من التأديب ولا يكن تأديبكم لهم بغير تمييز وترتيب حتلوهم ما يقوون عليه من التأديب . ولا تميّزوا قلوبهم بالاحلاح عليهم وتجشيمهم ما لا يقوون عليه واقبوا عليهم منهم رؤساء الوف ورؤساء مئين ورؤساء خمسين ورؤساء عشرة وكل واحد منهم يأمر تلاميذه وينهاهم . ومتى زال رئيس منهم عما تأدّب به وادّبه لم يستعمل ما يجب عليه ثمّا يوصيهم به فليُنح ذلك الرئيس منهم عن مرتبته ويُقام فيها غيره فليس من الحزم ان يوثق بخائن ولا كاذب ولا يُقبل اعتذار من يقتل النفس عامداً . فان اخطأ حدث ممن يسمع التأديب او زلّ غفرت

زَلَّته واحْتِيلَ دفعَتين او ثَلَاثًا فان عاد بعد الثلاث نُحْيِي عن جمة المتأديبين وُجِبَر لئلا
يفسد سائر من يروم التأديب

ايها الاخوة المحبون للعلم اسمعوا واحفظوا وصاتي فاني كاحدكم كنت لما احببتُ
العلم فاني كاتبٌ لكم مقالة سهلة لآيّن لكم المدخل الى العلم بكل صناعة نظيفة التي
يتَّعَم بها ويلدّها (?) كل محب متعلّم . فاول ذلك ان تكونوا طاهرين لا عيب فيكم
قبل ان تشرعوا بهذا العلم فانه لا يجب ان تتقرَّب الاشياء الطاهرة الى الاشياء
الذنسنة ولا الاشياء الذنسنة الى الاشياء الطاهرة ولا تعلّموا الذين ليسوا طاهرين بل
الذين هم اطهار ابرار طاهرة حسنة ولا يقرب ذو العيب الذنس من البرّاء من الذنس
وليعلم انه لا يستطيع مكيال من ماء عذب صافٍ لطيف يقارم حُبَّ حَمَاقَةٍ متنتة ولا
تقوى العين الرمداء على خرق شعاع الشمس ولا يكون ادب النفس في بدن قد استجن
فيه الجهل والشره . لا تبح اقبح بالعقل من ان يوسم نفسه عند الناس بالقتل ويامرهم
به وهو خلوٌّ منه صغر الادب مرتكب للمآثم . ان الحكمة والتشبه بالله عزّ وجلّ هو
المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفق لها

اياكم الحسد فانه المفرق المشتت . وليتواضع بعضكم لبعض . تساوا في المحبة
الكاملة اسلموا نفوسكم لله وللعقلاء الكاملين الذين يستحقون الرئاسة بافعالهم
واقتصادهم وقناعتهم ولا تتكلموا على المفتخرين بالاباء الذين ولدوهم ولم يؤدّبوهم
بادب النفس ولزوم ما وجب عليهم وادّعوا ارث الاباء عند التلاميذ من غير استحقاق
له قبلهم اولئك حزب الظلمة واعدا الحكمة ومصيدة الشياطين والهروب منهم
والتباعد عنهم اولى . وليجعل كل واحد منكم صاحبه كنفسه وموضع سرّه وليحفظ
كل واحد منكم صاحبه حتى يكون بعضكم حافظاً لغير بعض

كونوا سامعين مطيعين حريصين على طلب الحق والحكمة مجتهدين مناضلين عن الحق
محبين للصدق مجادلين عن العلم عارفين بالازمنة واختلافها منفضين للمُبارين معتمدين
لتمكن الصلاح والسكون والهدوء والسلامة متكلمين عن اهل الخير ناظرين باعينهم
وقلوبهم نظر المتواضعين لا المتكبرين آتقين الله دارسين دراسة دائمة للموت
الاختياري متفكرين في الروحانيات محبين للكلام الذي يؤدّبكم الى الحياة الدائمة
محبين للفضائل متمسكين بكل الحسن . لا تتجملوا ثقل التكبر ولا تتعدوا اقداركم

ولا تترفعوا بالصلف ولا تتعظموا بالافتخار ولا تأخذوا اخلاق الجبايرة [وابعدوا من انكم لا تدرون انكم لا تدرون (كذا) وكونوا علماء بما تعلمون ولا تتجاسروا على تعدي حدودكم ولا تماروا فيما لا حقيقة له. لا تجادلوا بالكذب ولا تتكلموا بالهذر

واحذروا الشهوات القبيحة ولا تعودوا انفسكم الميل اليها والزمو قراءة الكتب الادبية ولا تملوا واحسنوا الاتصاات للحكماء وارهبوا اباكم واكموا امهاتكم ولا تحبوا النوم والكسل وميزوا بين الخير والشر واعرفوا الربح من الخسران واذا لم تسألوا فلا تجيبوا وتجنبوا الخصومات. واستعملوا الاغذية اللطيفة وتباعدوا عن الشره للاطعمة ولا تكثروا من شرب الخمر. وليكن لغذائكم وقت معلوم. وصيروا العسل اذماً لكم ان قدرتم عليه. واكثروا ذكر الله عز وجل واحسانه اليكم فواذى ومجتعين. ولا ترفعوا اصواتكم عند من هو اسن منكم ولا ترادوهم الكلام ولا تطلقوا الستكم بحضرتهم بكلام جاف. ولا تؤثروا لذة المأك على العلوم ولا تحوصوا على شرب الخمر ولا تشتغلوا بذكر مساوى غيركم. ولا تظنوا بانفسكم انكم حكماء وانما يجب ان يشهد لكم بالحكمة غيركم. واذا صح كلامكم وظهت حجتكم فلا تعجبوا بانفسكم ولا تقتفروا بما ظهر منكم من غلبة خصوصكم

واثروا الوحدة والدعة والسكون ولا تطلبوا الرئاسة وإن اكرمكم انسان فتواضعوا انتم في انفسكم وان ساطكم مسلط على امر من الامور فأحسنوا فيه. واكظمو الفيظ ولا تسرعوا الى الغضب واكموا انفسكم فانكم بذلك تصيرون كرامة كثيرة. ولا تفضوا شيئاً في وقت الضجر وامتنحوا الاصدقاء. قبل ان تصادقوهم ولا تصادقوهم قبل الامتحان

ولا تقوموا في الاسواق وان تهيأ انكم ان لا تمشوا فيها فافعلوا فان الاسواق مزابل المدن وايس يجد الانسان على المزابل شيئاً نظيفاً ولا طيباً طاهراً ولا تصفوا الى اقارب العامة وخاصة اهل السوق فانهم همج رعا ولا تحصيل عندهم ولا رأي لهم ولا معرفة حقيقية. ولا تطلعوا احداً على اسراركم وكلموا الرؤسا بتواضع ولطف وتضاطأوا لكل احدي وأقلوا من التعرف الى الناس فانكم قل ما تتأذون الا بئ يعرفكم وليس يكاد يؤذيكم. ولا يعظمن في صدوركم ما يعظم في عين كثير من الناس من اعراض هذه الدنيا. واذا انكرتم على انسان يهكم امره شيئاً فعاتبوه عليه من وقته

ولا تكونوا ذوي وجهين ولسانين ولا تكن مودتكم مستحيلة مختلفة كاختلاف ضوء القمر . وكونوا كالشمس التي نورها فيها دائم لا يزيد ولا ينقص . ولا تتبعوا شهوات الناس في الاحكام لكن كونوا حكماء بلا محاباة لاحد منهم . ولا تعتابوا من غاب عنكم ولا تحلقوا يميناً على جهة ارضاء الناس ولا تكونوا في ملوك ان كانوا لكم غاصبين واحذروا من الملاهي الثابتة لكم ومن اللعب المضل لاذهانكم . ولا تواصلوا الضحك ولا تملوا الى الخدع الآخذة بالعين المحدثه بالباطل التي تحدث في انفسكم اضطراباً . ولا تجالسوا من يزين لكم الشهوات القبيحة والذين يغالطونكم بالحيل ويدسون فيها الشهوات الرديئة والاراء الفاسدة التي تهون عليكم التعرض للافاعي والحيات والسموم والعقائد والادوية القتالة ومن الذين يُظهرون الاشياء العجيبة التي لا دوام لها وتجذبوا الشعبذة وطلب السحر والرقى والكلام المضحك . احذروا العدو الذي يريكم الصداقة ومن اخ لا صدق لكلامه ولا صحة لصفاته ولا صواب في منطقهِ . والذي ينبغي للاحداث ان ياخذوا طرُقاً من الاسباب التي يُحتاج اليها في تدبير الحروب وترتيب الصفوف وتعلم الثقافة والربي والمصارعة والطلب والهرب من غير استهانة ولا انهماك فيه . وليتعودوا ركوب الخيل وجرورها والعمل بالسلح

وينبغي ان ينظروا في الموسيقى فأنها من التاليم الاربعة (١) حتى يقفوا على المناسبات وتأليف اللحون واصناف ما ينسب اليها من العود والمعرفة بسانر آلات الموسيقى . وافضلها الارغن التي عليها ثمانون وترأ مهياً على الطبايع الاربع واعلموا انكم اذا اتصفتم بهذه الحكمة وتمسكتم بها وأرشدتم اليها كنتم كالنور المشرق على الخلائق فاجعلوا شكركم لله المدبر لكل الازلي القديم القائم بالحق والقسط . ومن خالف هذه الوصايا فالواجب على المتقلد للاشراف على المتأديين تقوية وتاديبه فان لكل خطأ عقوبة اما عاجلاً واما آجلاً . فيجب ان تقدم عقوبة العاجل لئلا يفسد الناس ويقتل بعضهم بعضاً بالقهر والغلبة وضروب الشر ممن لم يمتنع ولم ينتبه عما يُنهى عنه فيطرح ولم يُقبل في حجة المتأديين ولا يُسقى الماء الحية . فاما المتقلد لتدبير الاحداث فيجب عليه ان يكون كالمرآة المضيئة لانه القائم بالراحة فن قصر في هذه الوصايا فليكن مبعداً من هذا التعليم

(١) يريد الفنون الجميلة اعني التصوير ونحت التماثيل والموسيقى والرقص

وصية فيثاغورس الذهبية

نبذة تولى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظْمَةٌ

إنَّ بين المآثر الجليلة التي خلَّفتها جهاذة الفلاسفة من اليونان كتاباً صغير الحجم لا يتجاوز وُزْنِ قِليل يدعى « نشيد فيثاغورس الذهبي » وهو عبارة عن قصيدة من الشعر اليوناني المسدّس الأجزاء يبلغ عدد أبياتها واحداً وسبعين بيتاً تتضمن بمختصر الكلام تعاليم فيثاغورس ومبادئه الفلسفية . وقد زعم كثيرون أنَّ هذه القصيدة ألَّفها فيثاغورس نفسه وحملها كدستور يجد فيه تلامذته ما يخصّ فلسفته وذلك في بدء القرن الخامس قبل المسيح . إلّا أن أصحاب النقد وارباب البحث تحقّقوا اليوم أن هذه القصيدة ليست لفثاغورس بل للفيلسوف ليزيس (Lysis) الذي عاش بعد فيثاغورس بزمن قليل وذلك استناداً إلى قول أحد قدماء كتبة اليونانيين ديوجنيس من لائرتة (Diogène de Laerte) في كتاب تاريخه الثامن (ع ٧-٥) . وقد شاعت هذه القصيدة بين الفثاغوريين حتّى أنّهم علّقوا عليها التعلّيق وترحّوها شروحاً مستوية . اشتهر منها تفسير الفيلسوف الفثاغوري هيروكليس المتوفى سنة ٢٧٠ للميلاد . وقد طبع المتن اليوناني مع الشرح مراراً مجدها كليهما في مجموع فلاسفة اليونان طبعة فرمين ديدو (١)

وقد عرف العرب هذه القصيدة ونقلوها إلى لغتهم . ومن جملة الكتب التي ذكرها الحاج خليفة في كشف الظنون (طبعة ليبسيك ١٦٩٠) : « كتاب في وصايا فيثاغورس لابي المباس أحمد بن محمد السرخسي المتوفى سنة ٢٨٥ (٨٩٩) » والمرجح أن الحاج خليفة أراد الكتاب الذي نحن بصددده بيد أن هذه الترجمة قد اخذتها يد الضياع . ولابن مسكويه ترجمة أخرى كان وقف عليها حقاً أَلْحَمَان (J. Elchmann) فطبعا سنة ١٦٩٠ في ليدن مع نبذة أخرى فلسفية تُدعى بلفتر قابس وكان المذكور نقلها عن كتاب « جاويذان خرد » المصون في خزانة كتب ليدن وفيه مجموع حسن من آداب العرب والفرس والروم والمهند لم يطبع منها أَلْحَمَان سوى هاتين التبتين . إلّا أن طبعة المذكورة قد نفدت منذ زمن مديد لم يمكن الاطلاع عليها . وقد اسعدنا الحظ أن نجد المجموع نفسه في خزانة الكتب الوايتكاية بخطوطاً سنة ٩٢٨ هـ (١٥٢٢ م) فاستنسخناه لمكتبتنا الشرقية وقد نشرنا منه بعض طرائقه . وما نحن بنشر الآن وصايا فيثاغورس . وإن مسكويه مترجمها أحد مشاهير النُقَلَة من اللغات الاجنبية واسمهُ ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (٢) توفي سنة ٦٢١ هـ

Fragmenta Philosophorum Græcorum, Firmin Didot, Paris. 1890. pp. (١)

٢ وقد وهم فنريخ (Wenrich) بقوله (ص ٨٧) أن 192 et 408

السرخسي هو ابن مسكويه وبين كليهما زمن مديد

(١٠٣٠ م) ومن كتبه النفيسة كتاب تهذيب الاخلاق الذي طبع مراراً في مصر. وكتاب القور الاصغر الذي نشره جناب الشيخ طاهر الجزائري في بيروت سنة ١٣١٩ وقد قابلنا هذه الوصية الذهبية مع اصلها اليوناني فوجدناها مطابقة له في الغالب لا تجد عنه الا قليلاً. ولعل هذا الفرق يأتي من اختلاف الروايات الاصلية. وبعد نشرنا لهذه النبذة في المشرق اطلعنا على نسخة ثانية منها في مجموع طبعه سنة ١٣٠٦ هـ (١٨٨٨ م) ميرزا حسين الشيرازي في المعجم او في المخذ اوله كتاب المقاييس لابي حيان التوحيدي. وهذه الطبعة مشحونة بالاغلاط الفظيعة وقد راجعناها على نسختنا فوجدنا فيها بعض روايات حسنة اثبتناها هنا تنحاً للفائدة ونحن ندعو هذه النسخة بحرف «ج»

وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية

وهي التي يقول جالينوس انه يقرأها كل يوم غدوة ومشية

قال فيثاغورس: اول ما اوصيك به بعد تقوى الله عز وجل ١) تبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله واوليائه ٢) واکرامهم بما توجبهُ الشريعة وتوق ٣) اليمين. ثم اوصيك بامثال ذلك في خدمة الباصرين في مذاهبهم ٤). واوصيك ايضاً بتبجيل عمار الارض ٥) فتعمل ما توجبهُ عليك الشريعة في اكرامهم. واوصيك باكرام سلفك واقربائك. واوصيك ان تتخذ من سائر الناس افضلهم صديقاً ٦) ليكون صديقاً في الفضيلة وان تكون له جانبك في الفعّال ما اداه ذلك الى المنفعة ولا تستفسد صديقاً لهفوة تكون منه ٧) ما امكنك. على ان الامكان قريب من الضرورة ٨) فهذا اول ما ينبغي ان تعمله

(١) الكلام في الاصل من آلهة المشركين

(٢) لعلهم يريد الملائكة واولياء الله الذين نقلوا الى دار الخلد وفي نسخة ج « اولياءه » يحذف حرف العطف

(٣) ولعلها «توف» اي فر يمينك لله

(٤) هذا معناه كما يؤخذ من النص اليوناني : واکرم ايضاً ذوي العقول السامية والهمم الشريفة. وفي ج : اوصيك بامثال ذلك للاميين للناظرين (الناظرين) في مذاهبهم (كذا)

(٥) عمار الارض هم الذين يسمون في اصلاح شؤونها

(٦) ولعلها «صدقاً»

(٧) وفي ج : ولا تستفيد صديقاً لهفوة ولا تحضر صديقاً لهفوة منه

(٨) شرحها هيروكليس فقال: يريد ان الضرورة تريد قوة ارادتنا فتحمل مسكناً ما كنا نطلبه غير ممكن

ثم ينبغي ان تتعود ضبط نفسك على هذه الاشياء التي انا ذاكرها لك اولها امر بطنك وفرجك والغضب والنوم . واحذر ان ترتكب قبيحاً في وقتٍ من الاوقات على خلوة (١) ولا مع غيرك . وليكن استحيائك من نفسك اكثر من استحيائك من كل احد . ثم ينبغي لك ان يلزم نفسك الانصاف في كلامك وفعالك . ولا تحمان نفسك على ارتكاب امر من الامور بلا تمييز بل اعلم ان الموت حالٌ بجميع الناس لا محالة . واما المال فليكن قصدك فيه اكتسابه من حلالٍ واتلافه في حلالٍ (٢) . وما قد يُنال من الاشياء المؤذية بالاسباب السائلة فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تندم بل تروم مداراتها بقدر طاقتك (٣)

وينبغي لك ان تعلم ان ما ينوب الاخيار من الناس في هذه الامور ليس بالكبير . فاذا سمعت من كلام الناس جيدة او رديئة فلا تمتعض منه (٤) ولا تحملتك نفسك على الامتناع من استماعه وان سمعت كذباً فهون على نفسك الصبر عليه . وما انا قائله فاجر امرك عليه في كل ما تستعمله لا يحملتك احد بكلام ولا بفعل على ان تفعل ما ليس بحميد ولا ان تتفوه به . وترو قبل الفعل كما لا تغلب في فعلك واحذر ان تقول او تفعل ما يستجهل منك بل انما ينبغي ان تقتصر فيما تفعله على ما لم يعد بالضرر عليك ولا تقعن فعلاً وانت جاهل به بل تعرف في كل حال وفي كل واحد من الافعال ما يجب ان تفعله فانك حينئذ تسمع بما شاك (٥)

ولا ينبغي لك ان تهمل امر صحة بدنك لكن تُعنى بالطعام والشراب والقصد فيها وباصناف الرياضة . وانما عُني بالقصد ما لم يضر . وعود نفسك ان يكون تدبيرك تدبيراً نقياً غير مسرف بمنزلة من لا خبرة له بما في يديه . ولا تكن ايضاً شحيحاً فتخرج عن

(١) وفي كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيمة (ص ٤١) : ان تركب قبيحاً من الامر لا في خلوة (٢) روى ج : وليكن قصدك في المال اكتسابه في حلالٍ واتلافه في أخرى

(٣) وفي ج : وما ابتليت به من الاشياء المؤذية بالاسباب السائلة فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تندم بك (كذا) ان تروم مداواتها وانما بقدر طاقتك

(٤) روى ج : واعلم ان ما ينوب من الاخيار من الناس من هذه الاشياء ليس بكثير واذا سمعت من انسان كلاماً جيداً او رديئاً فلا تمتعض (كذا) منه

(٥) لم يرو ج من هذين السطرين الا قوله : « ولا تقعن فعلاً وانت جاهل به واطلب الواجب منه »

الحرية بل الافضل في الامور كلها هو القصد فيها وليكن ما تفعله ما لا يعود بالضرر عليك . فاستعمل الفكر قبل العمل ١)

ولا تساعد عينك على النوم ٢) قبل ان تتصفح كل واحد من الافعال التي فعلتها في نهارك اجمع فتقف قبل نومك في المواضع التي تجاوزت فيها ما ينبغي ان تفعله فلم تفعله وابدأ في ذلك من اول ما فعلته واجر في تفقذك لذلك الى آخر ما فعلته ٣) . فتي كنت قد فعلت مكروهاً فليذعنك ومتى كنت قد اقيت رضىاً فليهبجنتك فعلى هذا فليكن حرصك وفيه دؤوبك اليه . فاصرف همك فانها توطى لك ما يرتقبك الى الفضيلة ٤) الالهية اي والذي وهب ٥) لانفسنا الينبوع ذا الاربع من الطبيعة التي لا تقتر ٦)

ومتى التمسست فعلاً من الافعال فابدأ ٧) بالابتثال الى ربك بالنجح فيه فانك اذا لومت ذلك ولم تخالف هذه الوصايا وقفت على كنه ما يجري عليه الامر في تدبير الله عز وجل اولياته ٨) . وفينا معشر الناس ما منه ٩) زائل في الواحد بعد الواحد وما منه ثابت . وعلمت ما قدر من مجرى الطبيعة كل شيء على مثال واحد كيا لا ترجو ما لا يرجى ١٠)

وعلمت ان الناس بشقاء جدهم الذي اختاروه لانفسهم بارادتهم في حد من يؤث

١) هذه رواية ج لهذه الفقرة : « ولا تحمل امر بدنك في حفظ صحته ولكن غاية عنايتك بالتصد في الطعام والشراب والرياضة الى ما لا يضرّك بجال . وعود نفسك ان يكون تدبيرك نقياً غير مضطرب وكن رزيناً . واحذر ان تفعل ما يجلب الحسد عليك ولا تكن مثلاً غييراً من لا خبرة له بقدر ما في يديه ولا تكون ايضاً شحيحاً فيخرج (كذا) عن الحرية فالافضل في الامور كلها القصد فيها واستعمال الفكر قبل العمل » ٢) وفي ج : ولا تساعدن النوم عينك ٣) هذه الفقرة قد سُخِطت في رواية ج هكذا : « وايد في ذلك من اولها واجد تفقذك الى آخرها لتقف على الموضع الذي زلت فيه عما ينبغي وعلى ما لم يفعله (كذا) ما كان يجب ان تفعله وعلى ما فعلته مما كان واجباً » ٤) روى ج : فانما ترتقبك الى الفضيلة ٥) في نسختنا « وجب » وهو تصحيف اصله من نسخة ج

٦) هذا قسم اعتاده تلامذة فيثاغورس وهي آياتهم المنلطة . وكانوا يظلمون عدد الاربعة ويمدونه عدداً كاملاً واصل كل كمال ٧) روى ج بالنط : فابك ٨) رواية ج : الاس في الله وفي اولياته ٩) روى ج : ما فيه ١٠) رواية ج : في كل شيء على مثال واحد كما لا يرجوا ما لا يرجوا فلا يذهب عليك امر من الامور

لهم ١) اذا كانوا مشرفين على الحيات وهم لا يققون عليها ولا يتفقدون انفسهم فيما بلوا به ٢) فان الشاذ من الناس يتبها له استنقاذ نفسه من الشرور وان ما بلوا به من ذلك هو الذي يقدح في قلوبهم واذهانهم فهم يتقلبون في الشر بمنزلة ماء قد خرج في الازقة المختلفة الى آفات مختلفة ٣) فيقعون في شرور لا احصاء لها . وذلك ان الامر اللازم للطبيعة خبثه ينكأ وهو لا يشعر وقد ينبغي ان لا يبعد بل يهرب منه باظهار الاستجداء له ٤)

ايها الاب الواهب الحياة حقاً اقول انك القادر ان تدفع عنهم بلايا كثيرة ان اظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم . لكنك ايها الانسان ينبغي ان تتشجع اذا كان في الناس جنس الهي ٥) فالطبيعة الالهية تقوده الى الوقوف على كل واحد من الاشياء فان نلت منها حظاً من الحظوظ ولزمت ٦) ما أشير به عليك وشفيت نفسك من هذه الاوصاب والاضغاث نجوت سالماً ٧) . ولكن اشبع من هذه الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها تركية النفس وتحلية اسرها من جسدها وخبر الناس بما تنقف عليه في واحد واحد من ذلك . واجعل القسم المشرف على ذلك التمييز الصحيح فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير محلاً يكون عند ذلك سائماً غير عائد الى الانوسة ولا قابل للموت . تمت وصايا فيثاغورس والحمد لله حق حمده ٨)



- ١) رواه ج : ممسوخاً : بشفاء جدم الذي اختاروه وباروانهم في حد من يرى لهم
- ٢) رواية ج : وهم بقدرن عليها ولا ينقدون انفسهم مما بلوا به
- ٣) روي ج : يقدح في اذهانهم فهم يتقلب بمنزلة ما يدحرج في الاوقات المختلفة الى احوال مختلفة (كذا)
- ٤) رواه ج كما ترى : ان المرء العر يريد عينه يبكي وهو لا يشعر وينبغي ان لا تساعد من يهرب منه باظهار الاستجداء له
- ٥) ج : انت ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس الهية
- ٦) ج : انه نلت منها حظاً من الحظوظ لزمت . . .
- ٧) روى ج : من هذه الاوصاف ونجوت سالماً
- ٨) دونك ختام رواية ج : « ولكن امتنع من الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها تركية النعمة اخا سرها واحظر لواحد مما تنقف عليه من ذلك . واجعل القسم المشرف على الله بك التمييز . . . حتى تصير محلاً في الجوت تكون حينئذ سائماً غير عائد الى الانوسة ولا قابل للموت تمت الوصايا الذهبية لفثاغورس والمجد والحمد لله دائماً »

رسالتا الطير

للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

عني بنشرها وتعليق حواشيها

الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

من جملة الرسائل الفلسفية التي صنفها ذلك الرئيس الامام والملاّمة المقدام الشيخ ابو علي الحسين المعروف بابن سينا رسالة موسومة باسم « الطير » ذكرها الجرجاني تلميذه في قائمة مصنفاته التي اثبتها ابن ابي أصيبعة في كتاب طبقات الاطباء (٥:٢) ودعاها بكتاب « الشبكة والطير ». اما الحاج خليفة فدعاها في كشف الظنون (٣:٣١٨) « رسالة الطير » ليس الا . وهذا الكتاب من ألطف ما وضعه الشيخ الرئيس يبين فيه حالة الانسان قبل تجرّده من عالم الميول ثم حصوله بالفسيلة على رؤية الحقيقة سبحانه وتعالى . وقد أبرز ذلك على صورة تمثيلية وهي رمز الطير يقع في شباك العدو ولا يزال يحاول النجاة منها الى أن يحظى بالخلاص يبدو وثباته

وهذه الرسالة كان سبق المستشرق الشهير الدكتور مهربن (Mehren) فنشرها في جملة رسائل أخرى لابن سينا وهي مطبوعة في مدينة ليدن سنة ١٨٩١ نقلاً عن اربع نسخ وجدها في مكتبتني لندرة وليدن وقد اضاف الى اصلها العربي ترجمة فرنسية مع بعض شروح اخذها من تفسير فارسي لهذه الرسالة الفقه عمر بن سهلان الساويجي وهو مصوّن في خزنة كتب لندن (راجع الصفحة ٤٥٠ من قائمة كتبها العربية) : على اننا قد احبنا إعادة نشر هذا الاثر لاسباب منها ان هذه الرسالة من الرموز اللطيفة التي يأنس بجلها الشرقيون فضلاً عن انها لرجل عظيم له في قلوبهم مقام جليل . ومنها اننا عثرنا على نسخة مضبوطة تصلح بعض الاغلاط التي وقعت في الطبعة الليدنية او تضيف اليها روايات حسنة تزيد في فائدتها . ومنها ايضاً وهو اخص الاسباب التي حدث بنا الى نشر هذه الرسالة اننا عثرنا على رسالة ثانية للشيخ الامام محمد الشهير بالغزالي وسماها ايضاً باسم الطير وقد ذكرها الحاج خليفة في مجموعته الا ان العلماء حتى الآن لم يلقوا لها على اثر . وقد قدّمنا رسالة ابن سينا ليشكّن القراء من المقابلة بينها

امّا هاتان الرسالتان فقد وردتا في مجموع رسائل ذكرناها غير مرّة في المشرق وعنده اخذنا كتاب مكارم الاخلاق للشمالي (المشرق ٣:٢٨) وكتاب السياسة للغارابي التي مرّت في الصفحة ١٨) وقد دللنا على صفحات هذه النسخة باعداد فرنسية

الرسالة الاولى

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم (61^٢)

مقدمة

١ قال [الشيخ ابن سينا] اكرم الله مثواه : هل لاحد من اخواني في ان يهَب لي من سمعه قَدْرُ ما اُتِي عليه (١) طَرَفًا من اشجائي (٢) عساه ان يَحْتَل عني بالشركة بعض أعبائها فانَّ الصديق ان يَهْدَب عن الشوب اخاه ما لَمْ يَصْنُ (٣) في ضرائك عن الكدر (٤) صفاءه . وَاَنِّي لك بالصديق الماحض وقد جُعِلَتْ (٥) الحُلَّةُ تجارةً يَفْرَع اليها اذا استدعت القلوب (٦) الى الخليل داعية (٧) وطيرٍ وتَرْفُضُ مراعاتها اذا حدث الاستغناء (٨) فلن يُزار رفيق الا اذا زارت عارضة وان يُذكر خليل الا اذا ذُكرت مأربة اللهم الا اخوان جمعهم القربة الالهية والفت بينهم المجاورة العلوية فلاحظوا (٩) الحقائق بعين البصيرة وجللوا دَرَن (١٠) الشك عن السريرة فان (١١) يجمعهم الامنادي الله ويلكم اخوان الحقيقة باثوا وتضاموا (١٢) وليكشفن كل واحد منكم لانيه الحبيب عن خالصة لبه ليطالع بعضكم بعضا ويستكمل (١٣) بعضكم ببعض . ويلكم

* دللنا على نسخة ليدن بحرف (ل) وعلى الروايات الواردة في هامش نسخنا بحرف (هـ) وعلى النسختين بالحرفين معا (ل هـ)

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| (١) هـ : أَلْتَبِي إِلَيَّ | (٢) ل : اشجائي وهو تصحيف |
| (٣) هـ : يَصِفُ (٦) وسرائك | (٥) ل : جعلت |
| (٦) ل هـ : استدعته | (٧) هـ : من داعية |
| (٨) هـ : اذا للاستغناء قدر | (٩) ل : ولاحظوا |
| (١٠) ل هـ : وجللوا وسخ ورن | (١١) هـ : فلم |
| (١٢) ل : وتضاموا | (١٣) ل : وليستكمل |

اخوان الحقيقة تَتَّبِعُوا كما يَتَّبِعُ (١) القنَافِذَ فَأَعْلَنُوا (٢) بواطنكم وأَبْطَنُوا ظواهركم
فَبَاقِهِ إِنَّ الْجَلِيَّ لَبَاطِنُكُمْ وَإِنَّ الْخَفِيَّ لَظَاهِرُكُمْ
وَيَلِكُمْ اخوان الحقيقة انساخوا عن جلودكم انسلاخ الحية ودُّوا ديب الديدان (٣)
وَكُونُوا عَقَابٍ أَسْلَحْتُهُمْ فِي أَذْنَابِهَا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَنْ يُرَاوِغَ الْإِنْسَانَ إِلَّا مِنْ وَرَائِهِ . وَتَجَرَّعُوا
الذُّعَافَ تَعِيشُوا وَاسْتَحْبُوا الْمَيِّتَ تَحِيطُوا . وَطَيَّرُوا وَلَا تَتَّخِذُوا وَكْرًا تُنْقَلِبُونَ إِلَيْهِ فَإِنَّ
مَصِيدَةَ الطَّيْرِ أَوَّكَارُهَا . وَإِنْ صَدَّكُمْ عِزُّ الْجَنَاحِ فَتَأَصَّصُوا تَطْفِرُوا فَخَيْرُ الْبُلَانِعِ مَا قَوِيَ
عَلَى الطَّيْرِ . كُونُوا نَعَامًا تَبْتَلِعْ (٤) الْجُنَادِلَ الْمَحْمَاةَ (٥) وَأَفَاعِي تَسْتَرْطُ الْعِظَامَ الصَّلْبَةَ
رَسَادِلَ تَعْشَى الضَّرَامَ عَلَى ثِقَةٍ (٦) وَخَفَافِيشَ لَا تَبْرُزُ نَهَارًا (٧) فَخَيْرُ الطَّيْرِ خَفَافِيشُهَا
وَيَلِكُمْ اخوان الحقيقة أَغْنَى النَّاسَ (٨) مَنْ يَجْتَرِي عَلَى غَدِهِ وَافْشَاهُمْ مِنْ قَصْرِ عَنِ
أَمْدِهِ . وَيَلِكُمْ اخوان الحقيقة لَاغَرُوا (٩) إِنْ اجْتَنَبَ مَلَاكُ سَوْءٍ أَوْ ارْتَكَبَتْ بَيْهَمَةٌ
قَبِيحًا بَلَّ الْعَجَبُ مِنَ الْبَشَرِ إِذَا اسْتَعَصَى عَلَى الشَّهَوَاتِ وَقَدْ صِيغَ (١٠) عَلَى اسْتِثَارِهَا
صَوْرَتُهُ أَوْ بَذَلَ لَهَا الطَّاعَةُ وَقَدْ نَوَّرَ بِالْعَقْلِ جَبَلَتُهُ وَلَعِمَ اللَّهُ (١١) بِذِّ (١٢) الْمَلَاكُ بَشَرٌ
عِنْدَ زِيَالِ الشَّهْوَةِ فَلَمْ تَرَلْ قَدَمَهُ (62^ت) عَنْ مَوْطِنِهِ فِيهِ وَقَصَّرَ عَنِ الْبَيْهَمَةِ أَنْسِي لَمْ تَقْ
تَوَاهِ بِدَرْءِ شَهْوَةٍ (١٣) تَسْتَدْعِيهِ . وَأَرْجِعْ إِلَى رَأْسِ الْحَدِيثِ فَاقُولُ :

قصة الطير

بَرَزَتْ طَائِفَةٌ تَقْتَنِصُ فَنَصَبُوا الْحَيَاتِلَ وَرَتَّبُوا الشَّرْكَ وَهَيَّأُوا الطَّعْمَ (١٤) وَتَوَارَدُوا فِي

(١) ل : تَقْنَمُوا . . . يَتَّقِعْ (٢) ل : وَأَعْلَنُوا

(٣) هـ : هَيْبُ النَّمْلِ

(٤) هـ : تَلْتَقِمُ . ل : تَلْتَقِطُ . شَبَّ الْإِنْسَانُ الرُّوحِي فِي انْتِصَارِهِ عَلَى الشَّهَوَاتِ بِالنَّعَامِ الَّذِي

يَبْتَلِعُ الْحَدِيدَ وَالْحِجَارَةَ

(٥) ل : الْمُحْصِمَاتُ وَالْمَحْمِيَّةُ

(٦) كَانَ الْقَدَمَاءُ يَزْعُمُونَ أَنَّ السَّمَنْدَلَ وَجْهَهُ الْمَادِلُ (salamandre) يَحْيَا فِي النَّارِ

(٧) كَمَا أَنَّ الْخَفَافِيشَ لَا تَطِيرُ فِي النَّهَارِ كَذَا الْإِنْسَانُ الرُّوحِي يَهْرَبُ إِلَى اللَّهِ مِنْ عَشْرَةِ الْبَشَرِ

(٨) ل : اغْنَى النَّاسَ . وَهُوَ غُلَطْ (٩) ل : لَا عَجَبَ

(١٠) ل : وَقَدْ ضَمِعَ . وَهُوَ غُلَطْ (١١) هـ : وَابِمَ اللَّهِ

(١٢) ل : بِذِّ . وَهُوَ غُلَطْ . وَبِذِّ أَيُّ غَلَبَ (١٣) هـ : شَهْوَتُهُ الَّتِي

(١٤) : الْأَطْعَمَةُ

الحشيش (١) وانا في مربة طير اذ حظرتا فصفروا مستعدّين لنا فاحسّنا بنحسب واصحاب ما تخالّج في صدورنا ريبة ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة . فابتدرا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الجبال اجمعين . فاذا الحلقى تنضم على اعناقنا والشرك تنشب باجنحتنا والجبال تتعلّق بارجلنا ففرعنا الى الحركة فما زادتنا الا تعسيرا (٢) . فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منّا مباحصة من الكرب عن الاعتماد لآخيه (٣) واقلبتنا تبين (٤) الحيل في سبيل التخلص زمانا حتى انسينا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمانا الى الافتقاص

فاطاعت ذات يوم (٥) من خلال الشرك (٦) فلحظت رقعة من الطير اخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها يقايا الجبال لاهي تؤودها فتصيبها (٧) النجاة ولا تبنيها فتصفوها الحياة فذكرتني ما كنت انسيته ونصت عليّ ما الفتته فكادت اخلّ تأسفا او ينسلّ روحي تلها فناديتهم من وراء القفص أن: أدنوا (٨) مني توقفوني على حيلة الراحة فقد اعيتني اموري العويصة (٩) فتذاكروا (١٠) خدع المقتنصين . فما زادوا الا تقارا فناديتهم بالحلة القديمة والصحبة المصونة والعهد المحفوظ ما حلّ بقلوبهم الثقة وثقى عن صدورهم الريبة . فوافوني حاضرين فسألهم عن حالهم فذكروا انهم ابلوا بما ابليت به فاستياسوا واستانسوا بالبلوى . ثم عالجوني فنحيت الجبال عن رقبتي والشرك (١١) عن اجنحتي وفتح باب القفص وقيل لي : استغم النجاة (١٢) . فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا : لو قدرنا عليه لابتدرا أولا وغلصنا ارجلنا واتى يشفيك العليل (١٣) فنهضت عن القفص اطيّر قليل لي : ان امامك بقاء لم تأمن الحذور الا ان تأتي (١٤) عليها قطعاً فافتقر آثارنا ننج بك ونهدك الى سواء السبيل

- | | |
|--|-------------------------|
| (١) ل: المشب | (٢) ٥: تمزنا |
| (٣) ٥: باخيه | (٤) ٥: على تبين |
| (٥) ٥: يوماً | (٦) ل: الشبك |
| (٧) ل: فيمصها | (٨) ل: اقربوا |
| (٩) ل: فقد اعيتني (وهو تصحيف) طول المقام | (١٠) ل: فتذاكروا |
| (١١) ٥: والشبكة | (١٢) ٥: اغتم باب النجاة |
| (١٣) ٥: آتى يشفيك العليل | (١٤) ل: تأمن . . . تأتي |

فساوى بنا (62٧) الطيران بين صدفي جبل الاله في وادٍ معشب خصب بل
مُجذب حريب (١) حتى تحلّف عنّا جناهُ وجزنا جيرة (٢) ووافينا هامة الجبل . فاذا اماننا
ثماني شواهي تنبو عن قُللها اللواظ وقال بعضنا لبعض : سارعوا فائلا (٣) نأمن ألا
بعد ان نجوزها ناجين . فعاقتنا (٤) الشدّ حتى اتينا على ست (٥) من شواهيها (٦) واتهينا
الى السابع . فلما تغلغلنا تخومهُ قال بعضنا لبعض : هل لكم في الجمام فقد اوهننا النصب
وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية . فرأينا ان نخص (٧) للجمام من ابداننا نصيباً فان
الشروء على (٨) الراحة اهدى الى النجاة من الانبات

فوقعتنا على قاتلٍ فاذا جنان مخضرة الارجا . [ممتدة الايفاء] (٩) عامرة الاقطار مشرة
الاشجار جارية الانهار كثيرة الازهار يروي بصرك نعيمها بصور تكاد ليهاتها تُدهش
العقول وتستهت الالباب وتسمعك اغاني شجية والحاناً مطربة (١٠) وتُشكّك روائح
لا يدانيها المسك السري ولا العنبر الطري . فأصبنا (١١) من ثارها وشربنا من انهارها
وشمنا من ازهارها ومكثنا بها ريثما اطرحنا الاعياء فقال بعضنا لبعض : سارعوا فلا
مخدعة كالامن ولا منجاة كالاخطا ولا حصن امنع من اساءة الظنون وقد امتدّ بنا
المقام بهذه البقعة على شفاء غفلة ووراءنا اعداؤنا يقتفون أقدامنا (١٢) ويتفقّدون مقامنا
فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الشواء بها فلا طيب كالسلامة

فاجعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فاذا شامخ خاض (١٣)
رأسه في عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق اعذب الحاناً وأحسن ألواناً واطرف
صوراً واطيب عشرة (١٤) منها . ولما حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفها

- | | |
|--------------------------|------------------------|
| (١) ل : خريب | (٦) ل : فعاقتنا |
| (٢) ل : جيرة . وهو تصحيف | (٧) ه : شواهيها |
| (٣) ل : فلن | (٨) ه : الى |
| (٤) ل : شدة | (٩) ورد هذا في الهامش |
| (٥) ل : نخط | (١٠) ل : مطربة لأذاتنا |
| (٦) ل : فعاقتنا | (١١) ل : فاكنا |
| (٧) ه : شواهيها | (١٢) ه : خاص |
| (٨) ه : الى | (١٣) ل : آثارنا |
| (٩) ورد هذا في الهامش | (١٤) ل : معاشره |

وايناسها (١) ايادي لم تقص (٢) بقضاء أهونها (٣) . [وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا اليه اضعاكاً (٤)]

ولما تقر ريننا وبينها الانبساط اوقفناها على ما ألم بنا فظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرنا ان وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الاعظم واي مظالم استعداه (٥) وتوكل عليه كشف عنه الضراء بقوة ومعونته . فاطمانا الى اشارتها وتيسمنا (٦) مدينة الملك حتى حللنا بفنائها (٧) منتظرين لاذنه ورضائه . فخرج الامر باذن الواردين (63^٢) وادخلنا قصره فاذا نحن بصحن لانضمن (٨) وصف رحبه . فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استظفنا لديه الارل بل استصغرتاه حتى وصلنا الى حجرة الملك

فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك في جماله مقلنا علقته به افندتنا ودهشنا دهشاً عاقنا عن الشكوى . فوقف على ما غشنا فرد علينا الثبات بلطفه (٩) حتى اجترأنا على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال : لا يقدر (١٠) على حل الجبال عن ارجلكم الا عاقدوها واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم وإمالة الدول عنكم فانصرفوا مغبوطين

وهذا (١١) نحن الان في الطريق مع الرسول واخواني متشبتون بي يطلبون مني حكاية بهاء الملك بين ايديهم وسأصنه وصفا موجزاً فاقول : انه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه فبح وكالا لا يشوبه نقص صادقته مستوفى لديه . وكل كمال بالحقيقة فهو حاصل له وكل نقص ولو بالجاز منفي عنه كله لحسنه وجهه وجوده يد . من خدمه فقد اغتم السعادة القصوى ومن صرمه (١٢) فقد خسر الآخرة والدنيا (١٣)

(١) ل : مما تفسدتنا به

(٢) ل : لن نقي . ه : لم تقص

(٣) ه : آذونها

(٤) ه : استمدى به

(٥) ه : بفنائها

(٦) ل : بتلطفه

(٧) ه : وما نحن ذا

(٨) ه : والاولى

(٩) ه : هذا في نسخة ليدن

(١٠) ه : ويمينا

(١١) ل : يتضمن

(١٢) ل و ه : لن يقدر

(١٣) ه : حاد عنه

وكم من آخر (١) قرع سمعه قصتي فقال : اراك مسَّ عقلك مسَّ (٢) أو ألم بك كمم (٣) وما والله ما طرت بل طار عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لُبك أني يطير البشر أو ينطق الطير ؟ كان المراق قد غلب في (٤) مزاجك واليوسنة قد استولت على دماغك . وسيلك ان تشرب طبخ الافثيمون (٥) وتتعهد للاستجمام بالماء العذب الفسائر وتستنشق بدهن النيلوفر وتترّفه في الاغذية (٦) وتهجر السهر وتقل الفكر فأنأ عهدناك فيما خلا ليدياً (٧) والله مطلع على ضماثرنا فانها من جهتك مهتمة ولاختلال حالك معتمة (٨) ما اكثر ما يقولون واقل ما ينبجع . وشرّ المقال ما ضاع وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة . ومن اعتقد عني هذا فقد خسر وسيعلم الذين ظلموا ايّ منقلب ينقلبون
تمت الرسالة الملقبة رسالة الطير للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا وله الحمد بلا نهاية والصلاة على رسوله خير البرية

الرسالة الثانية

للشيخ الامام محمد بن محمد الغزالي

هذه الرسالة وردت في المجموعة التي وصفناها سابقاً ولا نعلم لها نسخة ثانية وقد وقع فيها بعض أغلاط أصلحناها ودلنا عليها في الذيل بحرف (ص) وهذه الرسالة رمز لطيف الى احوال المرء وترقيته الى الله وقد اراد بالطير جماعة البشر الذين يسعون في امور الروح ويطلبون الله وكنى بالنقاء عنه تعالى ملك الملوك ورب الارباب . اما المحن التي يلقاها الطير في سيره الى النقاء فهي رمز الى بلايا هذه الحياة وشدائدها التي تؤهل المرء اذا صبر عليها وتجلّد لها لان يحظى بمشاهدة الحضرة العلية والدخول في الجنان السرمديّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (63٧)

اجتمعت اصناف الطيور على اختلاف انواعها وتباين طباعها وزعمت ان لا بدّ

- (١) صديق (٢) ل : مسَّ عقلك مسَّ (٣) : ملّم (٤) ل : هـ : على (٥) الافثيمون (βουμνον, cuscute) نبات شبيه الصمغ يشربه من أصيب بالمرّة السوداء (٦) وزاد في ل : وتستأثر منها المخصبة وتجنب الباه (٧) وجاء في ل : وشاهدناك فطناً ذكياً (٨) ل : هـ : مختلة

لها من ملك . واتفقوا انه لا يصاح لهذا الشأن إلا العناء ١١ وقد وجدوا الخبر عن
استيطانها في مواطن الغرب وتقرّرها في بعض الجزائر فجمعتهم داعية الشوق وهمة (٢)
الطلب فصّمت العزم على النهوض اليها والاستدراء (٣) بظلمها والمثل بفنائها والاستعداد
بخدمتها فتناشدوا وقالوا:

قوموا الى الدار من ليلي نحييها نعم ونسألهم عن بعض اهلها
واذا الاشواق الكامنة قد برزت من كمين القلوب وزعت بلسان الطلب
باي نواحي الارض ابني وصاكم واتم ملوك ما لم تصدكم نحو
واذا هم بمناذي التيب يتادي من وراء الحجب : ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
لازموا اما كنكم ولا تفارقوا مساكنكم فانكم ان فارقت اوطانكم ضاعتم اشجانكم
فدونكم والتعرض للبلاء والتخل (٤) بالقاء
ان السلامة من سعدى وجارتها أن لا تخل على حال بوادينا
فلما سمعوا نداء التمدد من جناب الجبوت ما ازدادوا إلا شوقاً وقلقاً وتحيراً
وأرقاً وقالوا من عند آخرهم (٥) :
ولو دواك كل طيب أنس بعين كلام ليلي ما شفاكا
وزعموا :

ان الحب الذي لا شيء يقنعه او يستقر ومن يهوى به الدار
ثم نادى لهم الحنين ودب فيهم الجنون فلم يتلعموا في الطلب اهتزازاً منهم الى
بلوغ الارب . فقبل لهم : بين ايديكم المهامه الفيج والجمال الشاهقة والبحار المفرقة واما كن
القر ومساكن الحر فيوشك ان تعجزوا دون بلوغ الامنية فتختركم المنية فالأحرى
بكم مساكنه او كاد الاطار قبل ان يستدرجكم الطمع واذا هم لا يصفون الى ذلك
القول ولا يبالون بل رحلوا وهم يقولون :
فريد عن الخلان في كل بلدة اذا عظم المطلوب قل المساعد

(١) راجع ما كتب عن العناء حضرة الاب انتاس الكركلي في المشرق (١: ١٩٠ و ٢٨١)

(٢) في الاصل (ص) : وعت

(٣) ص : والاستدراء (٤) اي الترويل ولعلها التخل

(٥) كذا في الاصل . ولعل الصواب من عن آخرهم

فامتدلى كلٌّ منهم مطية الهمة قد ألجمها بلجام السَّوق وقومها بقوام العشق وهو يقول:

انظرُ الى ناقتي في ساحة الوادي شديدة بالسرى (١) من تحت مَيَّادِ
(64٢) اذا اشتكت من كلال البين اوعدها دُوح القدوم فتجيا عند ميعادي
لها بوجهك نورٌ تستضيء به وفي نوالك من اعقابها جادي
فرحلوا في حجة الاختيار فاستدرجهم بحدة الاضطراب فهلك من كان من بلاد الحر
في بلاد البرد ومات من كان من بلاد البرد في بلاد الحر وتصرفت فيهم الصواعق
وتحكمت عليهم العواصف حتى خلصت منهم شرذمة قليلة الى جزيرة الملك وتولوا
بقنانه واستدروا (٢) بجنايه والتمسوا من يجبر عنهم الملك وهو في امن حصن من حمى عزه .
فأخبرهم فتقدم الى بعض سكان الحضرة (٣) ان يسألهم : ما الذي حملهم على الحضور .
فقالوا : حضرنا ليكون ملكنا . ف قيل لهم : اتعبت انفسكم فنحن الملك شتمت او ايتهم
جنتم او ذهبتم لاحاجة بنا اليكم

فلما احسوا بالاستغناء والتعذر آيسوا وغفلوا وخابت ظنونهم فتعطلوا . فلما شملتهم
الحيرة وبهرتهم العزة قالوا : لا سبيل الى الرجوع فقد تحاذت القوى وأضعفتنا الجوى
فلتينا تركنا في هذه الجزيرة لتناوت من عند آخرنا (٤) وانشأوا (٥) يقولون هذه الايات :

أَسْكَانَ رَامَةٍ هَلْ مِنْ قَرْيَ فَقَدْ دَفَعَ اللَّيْلُ ضَيْفًا قَنُوعًا

كَفَاهُ مِنَ الزَّادِ أَنْ تَهْدُوا لَهُ نَظْرًا وَكَلَامًا وَشَيْعًا (٦)

هذا وقد شملهم الداء وأشرفوا على الفناء ولجؤوا (٧) الى الدعاء

نُمل (٨) تشاوى بكأس الغرام فكلُّ غدا لأخيه رضيعا

فلما عمهم اليأس وتضايقت بهم الانفاس تداركهم انفاس اليناس وقيل لهم : هيات
فلا سبيل الى اليأس فلا يئأس من روح الله ألا القوم الخاسرون (٩) . فان كان كمال الغنى

(١) في الاصل : شديده السرى . وفيه خال بالوزن

(٢) ص : واستدروا

(٣) يريد بسكان الحضرة اهل الملكوت الذين يتمتعون بنظره تعالى

(٤) كذا في الاصل . ولعله اراد : من عن آخرنا

(٥) ص : وانشأوا (٦) كذا . والصواب « وشيعا » (٧) ص : لجؤوا

(٨) ص : حل (٩) ص : الخاسرون

يُوجب التعزُّز والردَّ فجبال الكرم اوجب الساحة والقبول . فبعد ان عرفتم مقداركم في العجز عن معرفة قدرنا فحقيق بنا ايواؤكم فهو دار الكرم ومزول النعم فانه يطلب المساكين الذين رحلوا عن مساكنة الحسبان ولولاه لما قال سيد الكل وسابقتهم : « احياء مسكيناً » (64) ومن استشعر عدم استحقاقه فحقيق بالملك العنقاء ان يتخذهُ قريناً

فلما استأنسوا بعد ان استأنسوا وانتعشوا بعد ان تعسوا ووثقوا بفيض الكرم واطمأنوا الى درور النعم سألوا عن رفقاتهم فقالوا : ما الخبر عن أقوام قطعت بهم الهامة والاودية . أمطلول دماؤهم ام لهم دية . قتل : هيات هيات « ومن يخرج من يته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » (١) . اجتبتهم أيادي الاجتباء . بعد ان أبادتهم سطوة الابتلاء . ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل احياء . قالوا : فالذين غرقوا في لحج البحار ولم يصلوا لا الى الدار ولا الى الديار بل التفتتهم لهوات التيار قيل : « هيات ولا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احياء » (٢) . فالذي جاء بكم وأماتهم أحياءهم والذي وكَّل بكم داعية الشوق حتى استسلمت العناء . والمهلاك في اريحية الطلب دعاهم وحملهم وادناهم وقرَّبهم فهم حُجب العزة واستار القدرة « في معقد صدق عند ملك مقتدر » (٣) . قالوا : فهل لنا الى مشاهدتهم سبيل . قيل : لا فانكم في حجاب العزة واستار البشرية وأسر الأجل وقيد فاذا قضيت اوطاركم . وفارقتم او كاركم فعند ذلك تراوتم وتلاقيتم (٤) . قالوا : والذين قعد بهم النوم والعجز فلم يخرجوا . قيل : هيات ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدوة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم ولو اردناهم لدعوناهم لكن كرهناهم فطردناهم . انتم بانفسكم جتتم ام نحن دعوناكم ؟ انتم اشتقتهم ام نحن شوقناكم ؟ نحن اقلقناكم فحملناكم وحملناهم في البر والبحر . فلما سعوا ذلك واستصروا بكمال العناية وضمان الكفاية كل اهتزازهم وتم وثوقهم فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين وفارقوا بدوام الطمأنينة أماكن التلويح وتعلمن نبأه بعد حين

(١) من سورة النساء (Sur. IV, 101)

(٢) من سورة آل عمران (Sur. III, 163)

(٣) من سورة الرحمن (Sur. LIV, 45)

(٤) ص : تلاقيتم

(فصل) أترى هل كان بين الراجع الى تلك (65٢) الجزيرة وبين المبتدى من فرق . انما قال جئنا ملكنا من كان مبتدئاً إما من كان راجعاً الى عيشه الاصلي . يا ايها النفس المطمئنة ارجعي فرجع اسماع النداء كيف يقال له : « لم جئت » . فيقول : « لم دُعيت » لا بل فيقول : « لم حملت الى تلك البلاد وهي بلاد القربة » . والجواب على قدر السؤال والسؤال على قدر التفقه والمهموم بقدر المهم

(فصل) من يرتاع مثل هذه النكت فليجدد العهد بطور الطيرية واريحية الروحانية فكلام الطيور لا يفهمه الا من هو من الطيور وتجديد العهد بلازمة الرضوخ ومراقبة اوقات الصلاة وخلوة ساعة للذكر فهو تجديد العهد الحلو في غفلة لا بد من احد الطريقين فاذكروني اذكركم أو نسوا الله فانسهم فن سلك سبيل الذكر انا جليس من ذكرني ومن سلك سبيل النسيان ومن يعيش عن ذكر الرحمن يقض له شيطاناً فهو له قرين وابن آدم في كل نفس مصصح احد هذين النسبتين ولا بد يتلوه يوم القيامة احد السيانين . أما يعرف المجرمون بسياتهم او (الصالحون) بسياتهم في وجوههم من اثر السجود انقلك الله بالثوفيق وهداك الى التحقيق وطوى لك الطريق انه بذلك حقيق . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

مُلاحق

هذه رسالة الطير التي اوردناها عن الامام الغزالي قد اخذها عنه كثيرون من جملتهم عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي المتوفى سنة ٦٧٨ هـ (١٢٨٠ م) وقد ختمها كتاباً لطيفاً سماه كتاب كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار في خزنة مكتبتنا منه نسختان خطيتان . فالاشارة الاخيرة من هذا الكتاب تدعى اشارة النقاء وما هي الا رسالة الطير السابق ذكرها نوردها هنا تنمةً للافادة وليتمكن القراء من المقابلة بينها

اشارة عتقاء مغرب

اجتمعت الطيور يوماً وقالوا : لا بد لنا من ملك نعترف له ونعرف به فهلوا ننطلق في طلبه ونستمسك بسبيبه ونمش في ظله ونمتصم بمجبه . وقد بلغنا ان في بعض جزائر البحر ملكاً يقال له عتقاء مغرب قد نفذت احكامه في المشرق والمغرب . فهبوا بنا اليه متوكلين عليه . قيل لهم : ان البحر عميق والطريق مضيق والسيل سحيق واعلموا انه بين ايديكم جبال شاهقة وبحار مغرقة ونيان محرقة فلا سبيل لكم بالاتصال ولو قطعت منكم

الواصل فدون وصاله حدّ النصال . فَأَقَمْنَ فِي أَوْكَارِكُنَّ وَاعْتَرَفْنَ بَعْدَ انْكَارِكُنَّ فَإِنَّ الْعَجْزَ مِنْ شَأْنِكُنَّ وَالْمَلِكُ غَنِيٌّ عَنْكُنَّ وَاللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ . أَمَا سَمِعْتُمْ صَانِعَ الْقَدَرِ يَقُولُ : وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ (١٠١) قَالُوا : صَدَقْتَ وَلَكِنَّ مَنَادِيَهُ يَنَادِي : قَفُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً (٢) . فَعِنْدَهَا طَارُوا بِاجْنَحَةٍ يَتَفَكَّرُونَ بِخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ صَائِرِينَ عَلَى ظُلُمِ الْهَوَاجِرِ بِإِشَارَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى : وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مَهَاجِراً إِلَى اللَّهِ (٣) . فَسَلَكْنَ سَبِيلًا عَدْلًا إِنْ أَخَذْنَ ذَاتَ الْيَمِينِ رَمْتَهُنَّ بِرُودَةِ الرِّجَاءِ وَإِنْ أَخَذْنَ ذَاتَ الشِّمَالِ أَحْوَقْتَهُنَّ حَرَارَةَ الْحَوْفِ . فَهَمَّ بَيْنَ تَسْبَاقٍ وَمَحَاقٍ وَاعْتِرَاقٍ وَتَفَاشٍ . وَاسْتَفْرَاقٍ حَتَّى وَصَلَ مِنْهُمْ مَنْ وَصَلَ إِلَى أَنْ اتَّوَا جَزِيرَةَ الْمَلِكِ بَعْدَ أَنْ سَطَّ رِيشُهُ وَتَكَدَّرَ عَيْشُهُ وَتَضَاعَفَ نَحْوُهُ وَتَزَايَدَ ذُبُولُهُ وَوَصَلُوا إِلَيْهِ خَاصّاً بَعْدَ مَا كُنَّ بَطَانَةً وَجَنَّةً فَرَادَى بَعْدَ مَا فَارَقْنَ أَوْطَانَهُ (قَالَ) فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَى جَزِيرَةِ الْمَلِكِ فَآذَا فِيهَا مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ فَمِنْ كَانَتْ هِمَّتُهُ فِي الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ قِيلَ لَهُمْ : كُلُوا وَاشْرَبُوا هُنَا بِمَا اسْلَقْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْحَالِيَةِ (٤) . وَمِنْ كَانَتْ هِمَّتُهُ فِي الْمَلَابِسِ وَالتَّغَانِسِ قِيلَ لَهُمْ : يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ (٥) . وَمِنْ كَانَتْ هِمَّتُهُ فِي الْعَرَانِسِ قِيلَ لَهُمْ : وَزُرْجَاهُمْ بِجُورِ عَيْنٍ (٦) . وَأَمَّا أَهْلُ الْإِنْفَةِ فَقَالُوا : سُبْحَانَ اللَّهِ إِذَا كَانَ ثَمَّ الْأَشْتِغَالُ بِأَكْوِيلٍ وَمَشْرُوبٍ فَمَتَى يَتَفَرَّغُ الْحَبِيبُ لِلْمَحْبُوبِ . وَمَتَى يَنَالُ الطَّلِبُ مِنْ شَرَفِ الْمَطْلُوبِ . فَالِدُونَ كُلِّ الدُّونِ مِنْ رِضْيٍ بِصَفْقَةِ الْمَغْبُونِ نَحْنُ مَا زِيدَ إِلَّا الْمَلِكُ الَّذِي قَطَعْنَا لِأَجْلِهِ الْمَرَاحِلَ وَالرَّوَاحِلَ وَقَطَعْنَا إِلَيْهِ كُلَّ حَاجٍ وَصَافِرٍ عَلَى ظُلُمِ الْهَوَاجِرِ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى : وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ فَهَاجِراً إِلَى اللَّهِ (٣) : أَفَنَحْنُ نَسْتَقِلُّ بِالْمَلَابِسِ وَالْمَفَاخِرِ وَلَمْ يَكُنْ قَصْدُنَا إِلَّا النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الْمَلِكِ فَلَمَّا مَثَلُوا بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ لَهُمْ : وَيُحْكَمُ بِلَمْ جِئْتُمْ وَبِأَيِّ شَيْءٍ أَنْتُمْ قَائِلِينَ لَعْنِي عَنْكُمْ . قَالُوا : أَنْتَ الْعَنِيَّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ وَأَنْتَ الْقَوِيُّ وَنَحْنُ الضُّعَفَاءُ . فَلَا قُوَّةَ لَنَا نَرْجِعُ بِهَا إِلَى قَوَانَا وَاضْمَحَلَّ وجودنا بما قد اعترانا . فَقَالَ لَهُمُ الْمَلِكُ : إِنْ صَحَّ افْتِقَارُكُمْ فَعَلِيَّ جِبَارُكُمْ انْطَلِقُوا فِدَاوُوا الْعَلِيلَ فِي ظِلِّ ظَلِيلٍ وَقِيلُوا خَيْرَ مُسْتَقِيلٍ وَأَحْسَنَ مَقِيلٍ فَمَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ بِرُودَةِ الرِّجَاءِ فَلْيَشْرَبْ مِنْ كَأْسِ كَانَ مَزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا وَمِنْ اسْتَوَاتِ عَلَيْهِ مَرَارَةُ الشُّوقِ

- | | |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| (٢) سورة الداريات (Sur. LI, 50) | (١) سورة آل عمران (Sur. III, 28) |
| (٤) سورة الحاقة (Sur. LXI, 24) | (٣) سورة النساء (Sur. IV, 101) |
| (٦) سورة الدخان (Sur. XLIV, 54) | (٥) سورة الدخان (Sur. XLIV, 53) |

فوراً فليتناول بكاس كان مزاجها كافوراً . ثم قالوا للعاشق : سل . سيل . فاذ صحت
الحمية قدموا العليل الى طبيبه والمحب الى حبيبه ولقاهم نظرة وسروراً ورقاهم وثقاهم
وسقاهم شرباً طهوراً فسكروا حين شربوا فطربوا . ثم استزيدوا فزيدوا ثم استجيبوا
فطاروا باجنحة الانس فاذا هم في حضرة القدس فسقطوا ليلتقطوا حبة المحبة في مقعد
صدق عند مليك مقتدر فحاصلوا حين وصلوا فلما حضروا فاذا الحجب قد رفعت
والاكواب وقد وضعت والاجاب وقد جمعت فتالوا ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ثقل عند ذلك في هذا المعنى شر

يا قلب إشراك أيام الرضا رجعت
أما ترى تفحات الحي قد عبقت
وهذه الدار للاجاب قد جمعت
أنفاسها وبرق القرب قد لعت
فبعش هنيئاً بوصل غير منفصل
مع من تحب وحجب الهجر قد رفعت
وأنظر جمال الذي من أجل رؤيته
قلوب عباده في حبه أنصدمت

مقالة مختصرة في النفس البشرية

تصنيف الاب العارف بالله

العلامة شرف الدين أبي الفرج بن هرون الطيب البغدادي
المعروف بابن العربي

تولى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

قد كنّا ذكرنا في معرض كلامنا عن اعمال ابن العربي ومصنّعاته مقالة موجزة كتبها هذا
العالم النبيل في تعريف النفس وخواصها (راجع المشرق ١ : ٥٠٦) وقلنا هناك ان هذه النبعة لم
يرد ذكرها في جداول تأليف العلامة المذكور ووجدنا بنشرها لا فيها من الفوائد المتعددة فضلاً عن
انها تحتوي على اصدق ما قاله الفلاسفة الاقدمون في النفس وخواصها
وقد نقلنا هذه الطرفة عن نسخة خطية مصونة في خزانه كتبنا الشرقية . وقد قابلناها مع

نسخة أخرى اسعدنا الحظ على اكتشافها . فوجدنا بين النسختين بعض اختلاف سوف شبه عليه اذا اقتضى الامر ذلك

فاتحة القول للمؤلف رحمه الله

الحمد لله الذي ابدع الوجود بعد العدم . ونفى بذلك عما سواه الأزليّة والقديم . وبعدُ فإنّ هذا مختصرٌ في علم النفس الانسانيّة . ولم نذكر فيه الاّ المهمّ من دواعي المطلوب من أماراتها وخواتمها السنيّة . والغرض من ذلك الجمع بين الآراء الفلسفيّة والشرائع الالهية . لأنّ القوم المؤيدين بشدّة الصغاء (١) يشترق على صناعات قلوبهم الذكيّة ما يوافق البراهين العقليّة . ونطلب في ذلك المعونة والتوفيق من المبدع الأوّل . الذي اليه الرجعى عليه المعوّل . ونسأله الالهام والتأييد . وتسديد ابهام الظنّ والتقليد . بجنّه ولطفه آمين

﴿ الفصل الأوّل ﴾

في بيان النفس قبل الاشتراك

نقول ان اسم النفس يقع باشتراك على معانٍ كثيرة مثل البارئ تعالى (٢) وجملة الانسان (٣) وجسد الانسان وحده (٤) ودم الحيوان (٥) والقوّة الحساسة التي في الحيوان والقوّة الرّية للاجسام النباتيّة والنفس الناطقة التي تدبر جسم الانسان وتقبل العلوم والامور الالهية وتميّز الحق عن الباطل وتحسن عن القبيح ولها القدرة على استخراج الصناعات واستنباط الامور الخفية بالقياسات العقلية . ونحن غرضنا (٦) في هذا المختصر انكلام في هذه النفس المذكورة فقط (٧) دون غيرها

﴿ الفصل الثاني ﴾

في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

نقول ان وجود النفس الانسانيّة امرٌ فطريٌّ لا يحتاج الى دليل وانما دليلها واضح

- (١) الصغاء في اللغة المبجل ولعلّ المؤلف اراد بها التعلّق بالدين او يكون في الاصل تصحيف « الصفاء » اي تقاوة القلب
- (٢) ومنه يقال النفس الالهية اي الذات الالهية
- (٣) كما جاء في الكتاب (تك ١٧: ١٤) « تُقطع تلك النفس من شعبها » اي ذلك الانسان
- (٤) وفي التكوين (٥: ٩) في الاصل العبراني : اماّ دماء انفسكم فأطلبها من يد كل وحش . ومنه قول اشعيا (١٣: ٥٣) : « افاض للموت نفسه »
- (٥) يقول العرب : دَقَّق فلان نفسه اي دَمَهُ
- (٦) وفي احدى النسختين : عزمتا
- (٧) اي النفس المراد بها القوّة الناطقة

عن اسم النفس فإنَّ الاسم دالٌّ على مسماه كما قال الحكيم ارسطاطاليس - وايضا نقول انَّ الانسان يعقل ويعلم ويدرك ويفهم ويفعل الاشياء التي تعجز باقي الحيوانات عن فعلها واذا فارتقت النفس عديم تلك الافعال باسمها . فظهر ان تلك الافعال كانت بنفسه المذكورة

﴿ الفصل الثالث ﴾

في تحالف الآراء على جوهر النفس

من القدماء من زعم ان النفس نارٌ . ومنهم من قال انها هوا . وقال آخرون انها ماء (١) وآخرون انها مجتمعة من امتزاج الاخلاط (٢) وقوم آخرون قالوا انها دُرٌّ مجتمعة وآخرون

(١) يحسن بنا في هذا المقام ان نعرب نبذة لهرمياس الفيلسوف النصراني الذي عاش في القرن الثاني للمسيح وفيها يعدد اقوال فلاسفة اليونان في حقيقة النفس وجوهرها ومصيرها ويسخر بأرائهم المتباينة المتضاربة في ذلك قبل ان يؤيد صحة معتقد النصارى في هذه الامور (قال هرمياس) : «سأل الفلاسفة عن جوهر النفس فيجيبك ديموقريت انما نار وبزعم الروافضون انما هوا لطيف . وغيرهم انما عقل . اما هيرقليط فيذهب الى انما الحركة . فيردُّ عليه غيره بقوله انما ريحٌ او شعاعٌ من الكواكب . يدعي فيثاغوراس بانما عددٌ محرك . وهيبون بانما نطفة . ودينارك يدعوها مزيجاً مؤثلاً . البعض يحملونها دماً وغيرهم ملاكاً . فياقه من هذه الآراء المتناقضة او بالحري سحفاً لاضغاث احلام ليس فيها شيء من الصواب « وهب انَّ الفلاسفة لا يتفقون على معرفة جوهر النفس اتراهم اصدق في بيان في خواصها فتسمع هذا يقول انما خلقت للملذات وذلك ان غايتها الشر وبزعم الغير انما تأبى الخير والشر معاً . ومنهم من يقرُّ بخلودها وغيرهم يرون انما قابلة للموت . ويرتأي البعض انما تعيش مدة بعد الجسد ثم تفتي والبعض انما تنقسم في جسد الحيوانات انما لتبقى فيها وانما لتتحول الى هيئات شتى . وذهب آخرون الى انما تبقى الرفأ من السنين . فله درهم من علماء يمددون النفوس برَبوات من السنين وهم لا يستطيعون ان يطيلوا حياتهم الى مئة سنة « فعلى زعم هؤلاء ماذا يكون من امري . فهذا يجلي مخلدًا في السعادي وذاك فانيًا في الحسري ! . هذا يقسمني الى ذرات متناهية في الصغر فأصير تارة ماءً وتارة هباءً وحيناً ناراً وآثات سباً ضارياً او سكة . فان اعتبرت ذاتي استولى عليَّ الرعب فلا اعلم باي اسم انت نفسي هل انا انسانٌ او كلبٌ او ذئبٌ او ثور او حية او تنين ؟ لا ادري لكثرة ما يتقول عليَّ هؤلاء المشوذون فلم يدعوا صنفاً من العجاء الا وكثروني بما فانا من سباع الصحراء او دواجن الحيوان او اسماك البحر او جوارح الطير ادبٌ واسيح واطير واسرح في وقت واحد . واما الطامة الكبرى ففي قول اميدوكليس (الذي يزعم اني شكل من الثبات . . .) (٢) يريد الاخلاط الاربعة التي في الجسم على رأي القدماء وهي الدم والبلغم والمرة اي السوداء والصفراء

ظنوا أنها من مزج البدن (١) . ونحن نزل (٢) جميع هذه الظنون الفاسدة والآراء المضادة عند اثباتنا أن النفس ليست بجسم ولا بجمانية (٣) ولا تقتصر الى محلّ تحلّ فيه

﴿ الفصل الرابع ﴾

في الردّ على هؤلاء جميعهم (٤)

أن البعض اعتقدوا أن الانسان يشبه أباه مجسّيته وافعاله فلذلك (٥) تكون نفسه جسماً . (قلنا) هذا باطل لأنه قد تعيّن عند العلماء أن المشابهة هي من باب الكيف وهو عرض (٦) والنفس ليست بعرض (٦) فالنفس ليست بجسم ولا عرض (٦) كما سنبينه فيما بعد - (وأمّا) الاعتقاد أن النفس جسم إما مركّب أو بسيط فهو باطل لأنّ الجسم محسوس والنفس غير محسوسة - والجسم أيضاً مركّب من الهيولى والصورة والنفس بسيطة على ما يظهر بيانه فيما بعد

﴿ الفصل الخامس ﴾

في بيان أن النفس هي جوهر

أنّ جميع العلماء حكموا بأنّ الجوهر هو القابل للأضداد . مثاله أنّ الجسم الواحد يقبل تارة الحرارة وتارة البرودة فهو جوهر يقبل الاضداد المحسوسة . وقد ترى النفس تقبل العلم والجهل والقضائل والذائل والخطأ والصواب . وهذه وامثالها أعراض لا وجود لها إلا بموضعها والنفس هي الموضوع لها . فالنفس إذن جوهر

﴿ الفصل السادس ﴾

في إقامة البرهان على أن النفس ليست بجسم

نقول أن الجسم له طول وعرض وعمق ولا شيء في النفس كذلك . والجسم محسوس والنفس غير محسوسة . والجسم يقبل الاعراض المحسوسة فهو محسوس . والنفس تقبل

(١) وفي احدى النسختين من فرغ البدن

(٢) ويروى : تزيّف

(٣) ويروى : متجسمة

(٤) ويروى : بأسرهم

(٥) ويروى : وفي ذلك

(٦) ويروى : عرضيّ

الاعراض المعقولة كعلم المنطق والهندسة وعلم الطبيعة الالهية وعلم الرياضيات . وهذه كلها معقولة ومحلها معقول وهي النفس فظهر ان النفس ليست بجسم

﴿ الفصل السابع (١) ﴾ في بيان ان النفس بسيطة

قد سبق ان النفس ليست مركبة وليست بجسم وكل ما ليس كذلك فهو بسيط
فاذا النفس بسيطة

﴿ الفصل الثامن ﴾ في حد النفس

قال ارسطاطاليس (٢) : ان النفس هي كمال اول جسم طبيعي ذي حياة وفكر وعقل بالقوة . وتفسير ذلك ان النفس جوهر حي غير جسم . عالم نير لطيف متحرك بذاته خلق من بارئه ليرتبط بالجسم ويكمل به ويكمله

﴿ الفصل التاسع ﴾ في طبع النفس وتربيته

ان طبع النفس هو الحياة لان النفس حية وحياؤها ليست بغيرها . وكل حي .
ليست حياتها بغيره فطبعه الحياة . والنفس حية لا تموت فطبعها الحياة

(١) في احدى النسختين جاء الفصلان السادس والسابع في باب واحد وبذلك اختلف فيها
عدد انفصول

(٢) قد حد ارسطاطاليس النفس في مقالته عن النفس (الكتاب الثاني الفصل الاول) بما نصه :

Ψυχή ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.

اي « ان النفس فعل اول لجسد طبيعي ذي حياة بالقوة » فقوله « فعل اول » يريد ان النفس صورة الجسد الجوهرية . وقوله « لجسد طبيعي » يريد ان النفس هي التي تعطي الجسد صفاته وخواصه . وقوله « لجسد ذي حياة بالقوة » يريد ان الجسد المرشح للحياة يقبل حياته من النفس

وقد جاء لارسطاطاليس تحديد آخر اورده في الفصل الثاني من كتاب النفس المذكور وهو
اوضح مما سبق وفيه يقول :

ἡ Ψυχή δὲ τοῦτο ὃ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως.

اي « ان النفس هي ما به نغيا ونفس وتدرك اولاً » وقد جمع ابن العربي في هذا الفصل
بين التحديدتين

﴿ الفصل العاشر ﴾

في بيان اسم النفس وما دلّ عليه واصل اشتقاقه

نقول إنّ الامر قد اختلف في الآراء ومذاهب العلماء والمثبات . والذي صحّ عند اهل العلم والمعرفة هو أنّ اسم النفس يواد به الحياة . والدليل على ذلك أنّ النفس بسيطة وطبعها الحياة فوجب ان يكون اسمها مشتقاً من طبعها فيدلّ ايضاً على الحياة (١)

﴿ الفصل الحادي عشر ﴾

في بيان قوى النفس وحسن قوامها عند زوالها عن القانون اللاتقي بها

زعمت الفلاسفة أنّ للنفس ثلاث قوى : أوّلها القوة النطقية . وثانيها القوة الغضبية . وثالثها القوة الشهوانية . وكلّ واحد من هذه القوى وضعت ما بين طرفين خسيين (٢) اعني طرف الزيادة وطرف النقصان . فإنّ النطقية اذا زادت عن قانونها أثرت الخبث وضرر الناس (٣) واذا نقصت عن قانونها أثرت البلاهة والبلاهة وقانونها اللاتقي يؤثر الفلسفة الحسنة . وان رجحت الغضبية أثرت السلاطة والتهور وان نقصت أثرت الذلّة وان جرت على قانونها أثرت الشجاعة . وان رجحت القوة الشهوانية أثرت الشبق . وان نقصت أثرت الإعتان وان حصلت على قانونها أثرت العفة والفلسفة والقناعة . والعفة اذا اجتمعت أثرت العدالة واذا رجحت العدالة أثرت الظلم وان نقصت أثرت الزيف عن الحق . وفعل العدالة هو ان يوصل كلّ شيء الى مستحقه

﴿ الفصل الثاني عشر ﴾

في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

للنفس قوتان احدهما نطقية والاخرى حيوانية . ولذلك يقال إنّ النفس حيّة ناطقة . فقوتها الناطقة تنقسم الى العقل والرأي والذهن والفكر والذكر وقوتها الحيوانية تنقسم

(١) إنّ اسم النفس يختلف على حسب اختلاف اللغات فوضع كلّ شعب للدلالة عليها اسماً تُشعر ببعض اوصاف النفس لا سيما الحياة

(٢) ويروي : خسيين

(٣) ليس في القوة النطقية افراط وانما مراد المؤلف سوء استعمال هذه القوة . وكذا قل من بقية الصفات التي عدّها هنا ابن العربي

الى ما هو فيها طبيعي وما هو عرضي . فالطبيعي ان تكون جوهرًا حياً بسيطاً والعرضي وهو ما يعرض لها من قبل اتحادها بالبدن يُقسم الى القوى الغاذية والنامية والغضبية والشهوانية والحس والخيال

الفصل الثالث عشر

في بيان قوى النفس الطبقة والفرق بينهما

اعلم ان (العقل) يدرك المعاني على التحقيق بلا واسطة ولا تعليم وذلك ظاهر في النفس وخاصة في انفس الابرار والقديسين . (والرأي) يدركها بواسطة التعليم والتفهيم . وفعل (الذهن) ادراك المعاني . وفعل (الفكر) هو التصرف في المعاني واستنباط حقائقها من باطلها . وفعل (الذكر) هو الحفظ لما حصل فيه من آثار البواقي

الفصل الرابع عشر

في بيان القوى الطبيعية والعرضية

القوى الطبيعية هي العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والقوة الحية البسيطة . اما القوى العرضية التي للنفس فهي الغاذية والمرية والغضبية والشهوانية والحس والخيال فان هذه ليست من كيان النفس وانما هي من مزاج البدن . ولأجل اتحاد النفس به قبلتها بالعرض . وذلك ان البدن مفتقر الى الغذاء والذرية والحس بالحواس قسوسة النفس وتدبره بحواسه . ومن الحواس الظاهرة يعرض الخيال . ومن قبل النفع والضرر الداخليين عليه تعرض القوة الغضبية والشهوانية . ولهذا السبب سُميت هذه القوى عارضة للنفس لأنها تعرض لها بواسطة جسمها

الفصل الخامس عشر

في بيان القوى المختصة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحده والمختصة بالانسان المجتمع من النفس والبدن معاً

ان القوى المختصة بالنفس وحدها هي العقل والذهن والذكر والفكر والرأي والقوة الحية البسيطة . والقوى المختصة بالبدن وحده القوة الغاذية والمرية (١) . واما المختصة

(١) يريد بذلك ان الغذاء والنمو لا تظهر مفاعيلها الا في الجسم ولو كانت النفس هي مصدر هذه القوى لان النفس كما لا يخفى واحدة في جوهرها كثيرة في قواها

بالانسان المركب من النفس والجسد فهي الغضبية والشهوانية والحس والخيال

﴿ الفصل السادس عشر ﴾

في بيان ان النفس هي ناطقة

انَّ حدَّ الناطق عند العلماء هو الذي يَعرِّ الامور الصادقة من الكاذبة وَيُفهم من غيره وَيُفهم غيره . والنفس بذاتها فاعلة لذلك فهي اذا ناطقة - وكذلك ترى النفس تحرك الجسم حركة نطقية اعني انها تمكِّنه مرَّةً من شهواته وتردعه عنها أخرى . وترجوه حيناً وتصومه حيناً آخر . وتستعبده وتتعبد في العلم والقراءة والدرس وما أشبه ذلك . وهذه كلها امور تدل على الناطق

﴿ الفصل السابع عشر ﴾

في بيان ان النفس ذاتية الحركة

قد بينا ان الانسان مركب من النفس والجسد بدون ثالث . والبدن لا يتحرك بذاته من دون النفس والألزم أنَّه يتحرك بعد موته وهذا باطل مُنكر . فحركته اذا بنفسه . واذا كان الامر كذلك وجب القول ان حركة النفس ذاتية لها وصدق قولنا بأنها ذاتية الحركة

فاذا قيل ان الحيوان الغير الناطق يتحرك ايضاً بذاته فيازم ان يكون له نفس ناطقة وهو باطل . (قلنا) ان حركة الحيوان غير ناطقة ولا فكرية وهذه « اي النفس » دائمة الفكر والحركة في حالتي اليقظة والنوم

وقد تبين ايضاً ان كيان النفس هو الحياة . والحلي هو الفاعل المدرك ومتى سكنت الحركة الخارجية بقيت حركتها الداخلية النطقية المذكورة في ذاتها . وهي التي اشار اليها ارسطاطاليس الحكيم بقوله ان للانسان نطقين احدهما مُتلد من بقله دائم الحركة والثاني الذي تخدمه الآلة الجسمانية مثل الحنجرة وقصبة الرنة وسما . الخلق وآلة النفس واشياء كثيرة حتى يتم بها خدمة الصوت . وهذا هو اللَّفظ فقط . اما ذلك (اي النطق الداخلي) فهو دائم ذاتي لا فتور له

﴿ الفصل الثامن عشر ﴾

في بيان اقسام الحركة وايّ حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

اعلم انّ اقسام الحركة اربعة يقع منها اثنان في مقولة (الكم) وذلك مثل الحركة الواقعة في الجسم النامي من جهة الزيادة فيعظم مقداره مع التدرّج وكذا من جهة النقصان يصغر مقداره بالتدرّج. فالأول مثل بدن الطفل والثاني مثل بدن الشيخ والذي فيه مرض الدقّ. وان كانت الزيادة بدون الغذاء والتربية فهو التخلّل مثل الماء. وان كانت الحرارة الى النقصان فهو التكاثر. والزيادة بالغذاء هي النمو. والنقص بالمرض واليأس مثل الجسم النابت هو الذبول. وتقال الحركة ايضاً في مقولة (الكيف) وهي الاستحالة والغيار مثل الجسم الابيض يسود وبالعكس. وتقال الحركة في (المكان) وهي سبعة انواع: فوق واسفل وقدام ووراء ويمين وشمال والحركة الدورية هي الرحوية مثل حركة صوت الريح وحركة الفلك

وحركة النفس ليست الا التي تقع في الكيف وهي الغيار فأنّها تستحيل من الجهل الى العلم ومن الرذائل الى الفضائل. وأما باقي الحركات فلا تصدق الا على الاجسام والنفس هي غير جسم كما مرّ

﴿ الفصل التاسع عشر ﴾

في بيان انّ النفس مفكّرة

انّ ذلك معلوم من استنباط الصنائع والمعارف والابنية والصور والأشكال فان النفس تصوّرها قبل كونها في ذاتها — ثمّ انّ للنفس تأثيراً وذلك أنّها تنظر وتختار وتظنّ أنّها فاعلة. فذلك كلّ يبيّن انّ النفس مفكّرة. وتستخرج ما تشاء فعلةً اماً بالطبع واما بالصناعة وتعرف أنّها تفهم وتعقل المعقول والمحسوس

﴿ الفصل العشرون ﴾

في بيان انّ النفس غير مبيّنة ولا يطرق النناء الى جوهرها

وسبب ذلك انّ النفس بسيطة والبسيط لا ينحلّ الى غيره. لأنّ الذي ينحلّ فيبطل ذاته يلزم ان يكون فيه شيء قبل ذلك الانحلال. وليس في ذات النفس امران

مختلفان يطلب احدهما غير ما يطلبه صاحبه . بل من شأن النفس ألا تنفي وأنما هي باقية ببقاء علّتها

ولا ينتج ممّا قيل في النفس أنّها لا تموت وأنّها ليست بجسم وما شاكلك كون ذلك نقصاً في حقّها لأنّ هذه الصفات سلبية باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدلّ على صفات مثبتة . فإنّ قولنا مثلاً « إنّ النفس لا تموت » هو اثبات الحياة فيها . وقولنا « أنّها غير جسم » هو اثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة الى شرف النفس

﴿ الفصل الحادي والعشرون ﴾

في بيان أنّه اذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم يتلّ النفس شيء من ذلك

وبرهان ذلك مبنيّ على ما تقدّم فأنّا يبيّن أنّ النفس غير جسم وغير الجسم لا يُقطع بتقطع الجسم فالنفس لا يتألم حينئذٍ ما يتألم الجسم من التقطيع . واذا قيل اننا نرى عضو الانسان اذا قُطع يوجد فيه الحركة والاختلاج وقتاً ما . (قلنا) ان سبب ذلك لامتداد الروح الحيواني في شريانات الاعضاء بامرّها . فاذا قُطع العضو يبقى فيه اثر الحركة الى ان يفنى منه وليس ذلك من النفس الناطقة كما يظنّ البعض

﴿ الفصل الثاني والعشرون ﴾

في بيان أنّ النفس والعقل واحد (١)

يجب ان تعلم أنّ للنفس في بدنّها اربع مراتب . (المرتبة الاولى) ويقال لها العقل الهولانيّ وهو عند كون النفس خالية من جميع العلوم والمعارف مثل نفس الطفل (٢) . (المرتبة الثانية) يُقال لها العقل بالملكة وهو عند حصول المحسوسات التي كانت النفس مستعدة لقبولها (٣) . وكذا حصول شيء من العقولات الاوليّة مثل انّ الكلال اعظم من

- (١) يريد بذلك ان العقل غريزي في النفس وقوّة من قواها الجوهرية المميزة للانسان
- (٢) قال الجرجاني في كتاب التعريفات : العقل الهولانيّ هو استعداد محض لادراك المعقولات . . . وأنما نسب الى الهولانيّ لانّ النفس في هذه المرتبة تُشبه الهولانيّ الخالية في حدّها ذاتها عن الصور كلّها
- (٣) حدّد الجرجانيّ العقل بالملكة قال : « هو العلم بالضروريّات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريّات »

الجزء والجسم الواحد لا يكون طبعاً في مكانين في آن واحد . وكذا الامور الموجودة التي يجدها الانسان في نفسه مثل القدرة والشهوة والنفور والارادة وغير ذلك . (المرتبة الثالثة) هي ان تحصل له العلوم العقلية وهو لا يقدر على استحضارها وهذا يقال له العقل بالفعل (١) . (المرتبة الرابعة) هي حصول سائر المعلومات في ذهنه وهي حاضرة دائماً وهذا هو العقل المستفاد وهو اعظم الدرجات الممكنة للانسان (٢)

﴿ الفصل الثالث والعشرون ﴾ في بيان كيفية خلق النفس

ان النفس من الجواهر التي خفيت عنا صورها فتظهر لنا آثارها . وان كان الامر بهذه الصفة فلا نعلم كيف تكون خلقة النفس وانما نعلم بصحة وجودها من الأفعال الصادرة عنها . هذا ولا يؤدي كوننا لا نعلم كيفية خلقة النفس الى جهلنا بصورتها

﴿ الفصل الرابع والعشرون ﴾ في بيان اتحاد النفس بالجسد

زعم قوم ان الاتحاد محالٌ وعللوه بالامتزاج والاختلاط والفساد وهذا رأي باطل لأنه ليس كل شيء يتحد بشيء آخر يلزم فيه هذه الاحوال . وذلك ان النار تتحد بالذهب وشعاع الشمس يتحد بالفضاء . فاذا كان الامر كذلك فكيف بالحري ان النفس وهي غير جسم تتحد بالجسم ولا يحصل لها الفساد والتبديل لانه من المستحيل ان يتحول الجوهر البسيط الغير الجسم الى صورة جسم . واذا لم يكن هذا التحول فصح الاتحاد دون تغير وفساد كما يتحد النطق بالصوت والنار بالذهب وما اشبه ذلك

﴿ الفصل الخامس والعشرون ﴾ في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد

يحصل ذلك لأسباب شتى نذكر في هذا المختصر شيئاً منها : (الوجه الاول) هو انه

(١) حذذه في التعريفات : «العقل بالفعل هو ان يصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشّم كعب جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل»

(٢) العقل المستفاد كما عرفه الجرجاني هو ان يحضر النظريات التي ادركها بحيث لا تنيب عنه

لا يكمل فعل النفس ألا بالآلة البدنية . فأنها اذا بذلت جوهراً في تحصيل الفضائل ودفع الرذائل تباع الغاية القصوى والرتبة العالية . وهذه الامور لا يمكن الوصول اليها ألا بالبدن (١) . (والوجه الثاني) ان الجسم يكمل بهذا الاتحاد وذلك انه لا فرق بين جسم الانسان وجسم الثور والفرس ألا باضافته الى هذه النفس . واذا فعلت النفس به جميع ما هو مطلوب منها ارتفع عنها هوان البدن بعد القيامة الى عالم الملائكة وتخلد فيه دائماً . وهكذا تأخذ النفس جسماً مساوياً للبانم فتجعل مستحقاً لعالم الروحانيين . وبهذه الحالة يعرف جلال البارئ تعالى الذي ركب من العالم المعقول والعالم المحسوس عالماً آخر مجتمعاً من العالمين وهو الانسان . تبارك اسم الخالق العلي العظيم

﴿ الفصل السادس والعشرون ﴾

في بيان الاسباب التي من اجلها وجب اقتراق النفس من الجسد

نقول ان السبب الاول لذلك تجاوز ابينا آدم عن الامر الالهي فاستوجب بعصيانهِ قبول الحد عليه . والسبب الثاني هو ان يحصل الجسم على معاداً كمل واجمل من صورته الاولى لان هذه الصورة تتشعث وتنهدم ولا تصلح للثبات والدوام الذي لا نهاية له (٢)

﴿ الفصل السابع والعشرون ﴾

في بيان الاعضاء التي جا تشد النفس

لا شك ان فعل النفس في جميع الاعضاء هو واحد (٣) ولكن لا بد من ان تختص

(١) كما ان الجسد يكتب كالأ عظيم باتحاده مع النفس كذلك النفس تكمل باتحادها مع الجسد لانها لا تبلغ الى معرفة الكائنات إلا بواسطة حواس الجسد فتجرد عنها النفس بواسطة العقل بالفعل عن خواصها الحيولية فتعقلها وتدرك معانيها . اما تحصيل الفضائل الذي ذكره المؤلف فان النفس تمارس بعضها في البدن كالمفة واقتناعه والامانة وبعضها دون البدن كالإيمان ومحبة الله وربما استعملت النفس بدنها لابرار عواطفها الباطنة كإقرار المؤمن باللسان والتخضع لله . هذا واعلم ان النفس في ممارسة أكثر الفضائل لا تجد في حدها إلا إعاقةً ومماناً فاذا اتصرت على هذه الموانع زاد كمالها

(٢) يريد ان الله تعالى في يوم البعث يكسو اجسامنا بخواص وصفات تجعلها شبيهة بالارواح كالبناء والنور وسرعة الحركة والغوذ في الاجرام الصلبة . ولو ثبت آدم على طاعة الله لحصل عليها ايضاً دون ان ينحل جسمه بالموت

(٣) يريد من حيث وجود النفس واتحادها مع الجسم لا من حيث مفعولها

بعض الاعضاء فتكون في عضو من اعضاء الجسد أكثر من غيره (١) وهذا القول فيه رأيان أحدهما يقول ان وجود النفس في الدماغ لأنه معدن الحواس العشر . والرأي الآخر ان وجود النفس الخاص في القلب الذي هو معدن الحياة والحركة . والرأي الثاني هو الأرجح والاصح (٢)

هذا (٣) وللنفس خواص في الجسد الانساني المركب وهي انها تبقى روحانية عديمة الموت والتبديل . وأما خواص الجسد فان يكون جسمانياً قابلاً للموت والامراض والتقطيع

﴿ الفصل الثامن والعشرون ﴾

في بيان خواص النفس التي بما تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد خاصتها الاولى من هذا القبيل انها مفكرة تتصرف فيما تفعله . الثانية انها مع كونها مرتبطة بالجسد تتخيل وتمثل الامور البعيدة عنها مثل القرية . الثالثة انها عند نوم الجسد تفتكر فيما تفعله في اليقظة (٤) . الرابعة انها تحزن بحزن الجسد وهي غير معتمة بطبيعتها . الخامسة انها تبغض الاثم وتحب البراءة ولو غلبت في اكثر اوقاتها . السادسة انها تجدد العلوم والصناعات المختلفة

﴿ الفصل التاسع والعشرون ﴾

في بيان اصل النفس وتولدها من الجسد

قد قال قوم انها وجدت من كيان الله تعالى وجوهره . وهو قول باطل لانه عز وجل بسيط لا يقبل القسمة ولا يتصور العقل ان يكون الانسان مركباً من الخالق والبدن وهو بهذه الحسائس . (وقال آخرون) ان النفوس تتولد بعضها من بعض . وهذا كاذب لان المتولد من غيره لا يصدق الا على الاجسام وذلك بشروط لا تليق ببساطة النفس . ولو صح ذلك لكان في الملائكة اوضح وهو باطل . (وقال آخرون) انها تتولد من الزرع البشري وهو محال لان ذلك جسم والنفس ليست بجسم . ولما بطلت

(١) اي من حيث مفاعيلها الحيوية في بعض الاعضاء الرئيسية فاذا أصيبت هذه الاعضاء بأذى كبير فسدت الحياة وحل الموت

(٢) لا ينكر المؤلف بقوله هذا ان الدماغ كآلة تستخدمها النفس لابرار افعالها التطبيقية

(٣) في احدى النسختين قد أفرده فصل خاص ببقية الباب

(٤) ان ذلك في اغلب الاحيان ينتج عن القوة المخيلة وليس هو فعلاً نطقياً محضاً

هذه الآراء وما يشاكلها ظهر الحق وهو ان الله تعالى يخلق النفس لا من شيء يسبقها وذلك مثلاً اوجد العقل المجردة (١)

﴿ الفصل الثلاثون ﴾

في بيان اي مكان خلقت فيه النفس أي داخل البدن ام خارجاً عنه

هذا القول فيه رأيان: الأول ان النفس خلقت في البدن وقد نكرت ذلك حكما اليونانيين وذكروا انها خلقت خارج البدن وأتت اليه (٢) والرأي الثاني أرجح لأن البسيط يليق بالبسيط والنفس بسيطة لانهة بعالم البسيط العاري عن ملابسة الاجسام. فإذا وجود النفس اي خلقتها خارجاً عن الجسم هو اصدق (٣)

﴿ الفصل الحادي والثلاثون ﴾

في بيان اي وقت تخلق به النفس أمد خلقة الجسد او قبله او بعده

قال قوم من المتقدمين ان النفس خلقت قديماً قبل البدن. وهذا محال . لأنه لا يخلو القول عن احد امرين إما ان تكون النفس واحدة وتحل في سائر الابدان وإما ان تكون انقسمت قبل الحلول في البدن . والأول محال لأنه يلزم منه ان ما يعمل الواحد يعمل الكل وهو باطل . والثاني لا صحة له أيضاً لأن النفس بسيطة وما كان بسيطاً لا تطرأ عليه القسمة . وكان يجب مع ذلك ان تكون الحفنة بين النفوس بالفصول والعوارض . وكلا القولين باطل لأنه يلزم من الأول ان النفس تكون مركبة من الجنس والفصل مثل بعض الحيوانات . والثاني محال لأن النفس قبل الاتحاد بالبدن لا تدخل عليها العوارض فبطل من ثم القول بقدّم النفوس (٤)

(١) اي الملائكة

(٢) وهو رأي افلاطون

(٣) نقول ان في هذا القول شططاً . والصواب ان الله خلق النفس في البدن لا خارجاً عنه ولو صدق قول المولف لو وجدت النفس حيناً ما بلا جسدها وهو قول باطل . والبرهان ان الذي استند اليه المولف لتأييد زعمه ضعيف وامن ينتج عنه ان النفس من حيث انها لانهة بعالم البسيط لم تخلق لمساكنة الجسد وملابسته وهي نتيجة فاسدة كما يظهر ايضاً من الفصل التالي (٤) ويمكن قول ثالث لم يذكره هنا ابن العربي وهو ان تخلق النفوس متددة كالملائكة . وهو قول لا صحة له أيضاً لأنه لو خلقت قبل البدن لبقيت فارغة عن العمل وهو باطل لأن الله لم يخلق نفوس البشر لتعنى مجردة عن الجسم كالأرواح الملائكة بل لترتبط مع الابدان وتأخذ

وقال قوم ان النفس خلقت بعد البدن باربعين يوماً وهو زعم باطل لان البدن دون نفس تربيته يتنع في حقه التصور والتكوين والانتقال من صورة الى صورة اخرى . فيتعين اذن القول الاخير اعني وجود النفس والجسد معاً . اعني ان النفس تخلق عندما يصلح الجسد للصورة الانسانية باعتدال قوامه واستحكام مزاجه فيكون مستعداً لأن تضاف النفس اليه بالاتحاد

❖ الفصل الثاني والثلاثون ❖

في بيان ابن في النفس هل داخل البدن او خارجاً عنه او في المكائين مما

اعلم ان لفظة «اين» تقال على احد عشر نوعاً والنفس مسلوقة عن الجميع لان هذه اللفظة لا تليق بجوهرها البسيط . اما الانواع المذكورة فهي مثل الاجزاء في الكل والكل في الاجزاء والجنس في الانواع وعكسه كمثال الزمان والمكان والاياء والصورة في الهيولى والتدبير والتكميل والعرض في الجوهر . واما الاول فمثل الاعضاء في البدن . والثاني فمثل البدن في اعضائه . والثالث مثل الحيوانية في الانسان والفرس . والرابع مثل الانسانية والفرسية في الحيوانية . والخامس مثل زمان الطوفان . والسادس مثل الجسم في مكانه . والسابع مثل النبات في وعائه . والثامن مثل صورة النهار في هيولاه . والتاسع مثل مدبر المدينة . والعاشر مثل مكمل السفينة . والحادي عشر مثل اللون في الجسم . والنفس عرية عن جميع هذه الأمثال ولا يقال في حقها انها في الشيء . القلاني لأن هذه اللفظة لا تليق ألا بالاجسام . والنفس هي بعيدة عن الامور الثلاثة بالاجسام والاعراض وما يشاكلها دائماً . لأن علاقة النفس بالبدن علاقة إضافية شوقية ولا يقال اين هي النفس من البدن او من اعضائه (١)

مواد فهمها وعملها من الحواس فتحردها عن الهيولى وتدرك جواهرها . أما وجود النفس بعد الموت منفردة عن الجسد مدة ما فان ذلك امر قد قضى الله به على البشر عقاباً على خطيئة الابوين الاولين ونسلاها الى ان يبعث الله الاجساد في اليوم الاخير (٢) خلاصة هذا الفصل ان النفس ليست في البدن كما تكون الاجساد في بعضها او كما تلازم الاعراض للجواهر وانما هي بالجسد على صفة الأرواح فهي كلها في البدن وكلها في كل اعضاء البدن . وهي مع ذلك متحدة مع الجسد اتحاداً جوهرياً لانها صورة الجسد تعطي الكيان والحياة والحس والنمو

﴿ الفصل الثالث والثلاثون ﴾

في البحث عن زرع الرجل أهو حيّ او ميت أمّتنفس هو او غير متنفّس
اقول انّ الزرع الذي يصلح للصورة البشريّة هو حيّ متنفّس بالقوّة . وذلك مثل
وجود الاضرار بالطفل واللحية بالحدّث . أمّا الزرع الذي يبرز في الحلم او المرض او في
غيره فذاك مثل البصاق والعرق والدموع وغيرها

﴿ الفصل الرابع والثلاثون ﴾

في انّ النفس لا تستجيب بالطبع

واعلم انّ النفس لا تستجيب بالطبع ولا يطرأ عليها تبلبل واذا اصابها الغيار انما
يصيب صفاتها دون جوهرها وذاتها . ويبلغ هذا الغيار الغاية القصوى فينتهي أمّا الى
الذائل وأمّا الى الفضائل . ويمكنه الاستحالة من احد الطرفين الى الآخر . ولولا ذلك
لكان استنع عليها تحصيل العلم والعمل اللذين هما المطلوبان منها ولاجلهما خلقت
وارتبطت بالبدن بقدرة العزيز الحكيم تبارك اسمه

﴿ الفصل الخامس والثلاثون ﴾

في بيان انّ النفس هي تدبّر الجسد وتسوسه

لا يخفى انّ الجسم آلة للنفس وهي الفاعلة به ويلزم الفاعل بالآلة ان يدبّرها ويسوسها
فالنفس اذن تدبّر البدن وتسوسه . والدليل على ذلك ان النفس تمنع البدن وتردعه مراراً
عديدة عن شهواته في سبيل فوائدها وتأبى العمل بما يرضيه وتلزم القانون الذي يضادّ
طبيعة الجسد فيظهر بهذا أنّها هي السائسة . واذا غلبت النفس بالدواعي البدنيّة
والشهوات الدنيويّة من المأكّل والمشارب اللذيذة واللباس الهيّ وهويّت ذلك فيكون
الامر بعكس المطلوب اذ يصير البدن حاكماً عليها وقاهرّاً لها وتلك شرّ الاحوال العياذ
بالله من عواقبها

واعلم انّ الآلة تُقال على ضريين ضرب صناعي وضرب طبيعي . فلصناعي مثل
آلة النجّار قائمها مبانيت لذاتها وهذه تسمّى اداة . واما الطبيعي فنقل البدن والنفس
اللذين يتركّب منهما الانسان لواحد ويتمّ حدةً بهما معاً . فهذا هو المراد بانّ البدن هو
آلة النفس . واما تديرها له فبالحواس العشر: خمس ظاهرة وهي البصر والسمع والشمّ

والذوق واللمس . ونحو باطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والفكر والذكر .
أما شرح مقاييل هذه القوى وبيان حدودها وفوائدها فيطلب من المباحث الطبيعية

❖ الفصل السادس والثلاثون ❖

في بيان أنه ليس يمكن أن يكون إنسان غير ناطق

وذلك أن النطق عبارة عن أن يفهم الإنسان المعاني ويفهمها غيره ولا نجد إنساناً
خالياً من هذه الحالة . والتميز يكون إما باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة كالأخس . وأما
الطير الذي يتكلم بالفاظ فصيحة فيكون قد تعلمها مراراً عديدة ومع ذلك فلا يعلم
بما ينطق به ولا له قدرة على تعليم غيره شيئاً يعرفه

❖ الفصل السابع والثلاثون ❖

في بيان كيفية أفعال النفس في البدن

اعلم أن النفس واحدة بسيطة فيجب من ثم أن يكون فعلها واحداً . لكن دواعي
بدنها كثيرة فذلك تختلف أفعال النفس فيه من قبله لا من قبلها . وإذا صح ذلك فقول
أن أول فعل النفس في البدن هو التغذية والتربية والنمو ثم تقيده الحس والحركة
ليدرك الإنسان بجوانبه الظاهرة ثم تستدرج إلى الحواس الباطنة فيتمكن الإنسان مما
يقصده من استنباط المعاني . وتحت هذا سر عظيم تبارك اسم مبدعه (١)

❖ الفصل الثامن والثلاثون ❖

في بيان اختلاف مزاج الأشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها

اعلم أن السبب الأول لهذا الاختلاف غلبة الأخلاط بعضها على بعض فتوجب
في الأشخاص أموراً متناقضة . وربما حصل ذلك لسبب آخر وهو الاعتياد . فترى الذي
يقهر نفسه يحصل على عادة اللطف والتواضع ويتسارع إلى الفضائل والإحسان . وزد على
ذلك أن الزواج يقبل الزيادة والنقصان ولولا ذلك لما افاد التهذيب والعلم والتأديب وكان
وجود كل هذه عبثاً وهو محال

(١) نرجع هذا الفصل إلى أن النفس البشرية نباتية وحيوانية وناطقية مما فن حيث أنها
نباتية وحيوانية يستند منها البدن النمو والحس والحركة ويتمكن من كل الأفعال التي نراها في
النبات والحيوان كالتغذية والنمو والوهم والخيال . أما من حيث أنها ناطقة ففعلها . فترى عن الجسم

﴿ الفصل التاسع والثلاثون ﴾

في بيان السبب الذي لاحل تمتع النفس عن الافعال اللانفة بما في ابدان الاطفال
ان سبب ذلك ظاهر وهو ضعف الآلة المختصة بفعلها على ما يبتأه آتفاً لان عمل
النفس يكمل باستعمالها الحواس العشرة . وهذه الحواس في الطفل قاصرة عما هو المقصود
في تحصيله وتكميله

﴿ الفصل الاربعون ﴾

في الرد على من زعم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل
زعم قوم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل وذلك محال . لان النفس ناطقة
بالطبع وكل ما يكون بالطبع لا بُدَّ ان يوجد بوجود ذلك الشيء مثل الحرارة للنار
والرطوبة للماء . فوجب ايضا نطق النفس بوجودها . والمانع لها في الطفل من اكمال فعلها
ضعف آلتها كما يبتأه آتفاً . وذلك مثل الماهر في صناعة الكتابة فانه يعجز عن اتمام غرضه
دون كمال آتفه

﴿ الفصل الحادي والاربعون ﴾

في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا
نقول ان الذي هو بهذه الصفة يشبه شخصاً جالساً بين اقوام لم يسمع انهم
فيجتمع عليه معرفة تلك اللغة . وهكذا تكون حال الطفل المذكور فانه يعثر بلسانه
عبثاً ولا يُعرب عن لغة مقصودة . وسبب ذلك ان الالفاظ دالة على المعاني المخزونة في
النفس وتلك الالفاظ متفق عليها في اللغات تفتقر الى معرفة كيفية الاصطلاح عليها .
وذلك هو المقصود من اللغة اعني يتحصل بها العبارة عما في النفس

﴿ الفصل الثاني والاربعون ﴾

في بيان ان النفس متناهية بكيانها وفعلها

نقول ان الجسم بالضرورة هو متناهي لانه محاط بغيره وله نهاية وحدود . واما
النفس فان تهاهيا من قبل انها حادثة وكل حادث متناهي فالنفس اذن متناهية -
ثم ان النفس في كل واحد من البشر مقصورة على تدبير جسمها . والقصور على الشيء .
دون غيره متناهي فالنفس اذن متناهية

﴿ الفصل الثالث والاربعون ﴾

في تباين الانفس بعضها عن بعض

انَّ المباينة بين النفوس على وجهين احدهما بالذات اعني ان يختلف ذات كل نفس عن ذات الاخرى كنفس سقراط مثلاً ونفس افلاطون . والوجه الثاني بالمدد مثل قولنا نفس واحدة وثانية وثالثة ورابعة . وهاتان المباينتان ظاهرتان . — ثم انَّ النفوس بعد المعاد تتباين بعضها عن بعض بامرئ. آخرين وهما المحل الروحاني (١) والمعاني التي حصلت للنفس من القضايل والذائل (٢) فيكون لها على ذلك مباينات اربع بعد المعاد

﴿ الفصل الرابع والاربعون ﴾

في بيان انَّ نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تفارق النفس جسدها

اعلم انَّ اكيان الجوهرى المتعين للنفس لم يزد ولم ينقص لانه ذات لا عرض — واما عند فراق النفس من الجسد فلا يقال انها برزت من العضو الفلاني او من الجهة الفلانية كما يظن البعض انَّ النفس تبرز من الفم فانَّ هذه واشباهها لا تليق بالنفس بل بالجسد . واما فراق النفس للجسد فكمثل اقتران حارة النار من الذهب المحمى ومثل قوة الدواء اذا بطلت منه ومثل نور الفضاء اذا زال عنه

﴿ الفصل الخامس والاربعون ﴾

في بيان انَّ النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك

لقد بينا ان النفس بسيطة وانها ذات واحدة وطبعتها الحياة وهي قائمة بذاتها غنية عن موضع توجد فيه . وكل من كان بهذه الصفة فهو باق فاذن النفس باقية بعد الفراق — ونقول ايضاً لو صدق على النفس الفناء لكان ذلك وهي في عذاب الجسد اجدر واحرى لانَّ المبتلى بانواع الضيق اسرع الى الهلاك منه عند الفكاك . ولما لم يصدق عليها

١ يريد بالمحل الروحاني دار النعيم و سكنى الاشرار في الجحيم

٢ اي انَّ النفوس تتباين ايضاً في العالم الآخر بالصفات الحسنة او المزاي السبئية التي تكيفت بها اذ كانت بربطة بالبدن على الارض

الفناء وهي تقاسي مرارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد. وذلك ما اردنا ان نبيته

﴿ الفصل السادس والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها

واعلم ان صفات النفس المختصة بذاتها باقية بقاء النفس ذمة بدواها بعد مفارقتها للجسد . وهذا ينتج عما بينا آنفا ان العقل والراي والذهن والمكر والذكر والحلي والبسيط هي قوى طبيعية للنفس والطبيعي دانهم بدوام ما هو خاص به فاذا تدوم ايضا هذه القوى بدوام النفس . وذلك ما اردنا بيانه

﴿ الفصل السابع والاربعون ﴾

في بيان ان تأثير النفس باق بعد فراق الجسد

نريد بتأثير النفس فعلها وحركتها فنقول : ان انفع والحركة ذاتيان للنفس راكبان في كيانه فلا يمكن اذا ان يفارقاها البتة . ولكن بعد فراق الجسد ينقطع عن النفس سبلها الى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لان الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطلت والصانع لا يتكمن من تتميم فعله الا بالآلة . وذلك على مثال الكاتب الماهر اذا عُدمت آلته تعطلت صناعته ولم تذهب معرفة الكتابة من نفسه . فكذلك النفس وصفاتها (١)

﴿ الفصل الثامن والاربعون ﴾

في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها

والدليل على ذلك ان النفس لما كانت ممنوعة بلاثاق الجسد ودواعيه وصفاته كان لها قدرة على الفهم والذكر فعند انسلاخها عنه يلزم ان تزداد هذه القدرة عما كانت عليه او لا . ولولا ذلك لكان انفع مع العائق كمثل الفعل دونة وذلك محال . فظهر ان النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذكر اكثر من ادراكها وفهمها عند وجود العائق

(١) الأخرى ان يقال ان النفس لم تعد تكتب اجراً او تجترح اقماً لان وقت امتحانها قد اتى في يوم انفصالها عن الجسد

﴿ الفصل التاسع والاربعون ﴾

في بيان ان النفس تدرك بيوهرها بعد فراق الجسد

والدليل على ذلك هو ان النفس بسيطة عريّة عن الهوى المانع لها عن الادراك .
فإذا كان ذلك كذلك وجب ان يصدق في حقها انها تدرك بيوهرها — ونقول ايضاً ان
النفس لها الادراك بالطبع وكل ما كان بالطبع لا يفتقر عن فعله الا بقاسر يقتصره وقاهر
يتهره وذلك مما عرض للنفس بمراقبة الجسد وكثرة دواعيه واشغاله المانعة لها من
سلوكها وفعلها بالطبع . فاذا زالت مراقبة هذا المانع عادت الى طبعها الاعلى لأن زوال
الموانع يوجب استكمال الافعال ويوفق الأرب والغرض

﴿ الفصل الخمسون ﴾

في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة

قد سبق ان صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد ومن صفات النفس العلم فلا
بدّ اذن من القول ان النفس تعرف ان لها خالقاً وانها مخلوقة وانها اتحدت بالجسد
وانتقلت عنه كما انها تعرف اجزاء هذا الجسد المتبددة في العناصر وتعرف انها ستجد
به ثانية وتعرف الملائكة والجن عند خروجها من الجسد وتعرف النفوس الشبيهة بها
والمكان الروحاني المعد لها وتعرف وتشعر بالقرايين والصدقات التي تُقرب عنها . اما
الامور التي لا تعرفها فهي احوال عالمنا وجميع ما يبعد عنها بالصفة

﴿ الفصل الحادي والخمسون ﴾

في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحمل اماً في الحيوانات او في النباتات

نقول ان ذلك محال لأنه يوجب ان ليس في الكون حيوان يصح حذّه (١) وان
الذي يأكل لحم الحيوان او يقطع الشجر ويحرق خشبه يصيب بذلك الانسان الذي
حلت نفسه بهذا الحيوان او بهذا النبات وكساغ ايضاً ان تُسمى نفس الانسان تادّة ناطقة
وأخرى صاهلة او ناجمة او ناهقة وحيثاً نابتة ونامية وكل ذلك لا يرضى به عاقل

(١) وذلك لان التقمص يخلط الانواع ببعضها ويميل الحيوان الناطق بحلوله في البهيمة غير
ناطق وبحلوله في النبات جسماً بلا حس

﴿ الفصل الثاني والخمسون ﴾

في الردّ على من قال إنّ النفس هبطت من عالم الملائكة

زعم البعض ان النفس خلقت في عالم الملائكة وانها لسوء تدبيرها هبطت الى اجسام البشر ومنها الى الحيوان ومنها الى النبات ومنها الى الجاد . وكل هذه الاقوال هذيان محض لأننا قد بينا آنفاً ان القول بوجود النفس قبل الاجسام هو باطل - ثم يقول ان كان عالم الملائكة قد اوجب فساد احوال النفوس وفيه حصل لها هذه الحسائس حتى انها هبطت الى هذا العالم لتأدب فيه بأداب الانسان والثور والشجر والجاد ثم تعود الى عالمها الاول للزم ان يكون انشر في عالم الملائكة والخير في عالم البهائم وهذا اقبح الكذب والحال . وذلك ما اردنا ان نبينه

﴿ الفصل الثالث والخمسون ﴾

ففي بيان مستقرّ النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية

ان نفوس الابرار تاج الفردوس الذي خلق لايتنا آدم . وما دونهم بالصلاح يكون
بالقرب منه على الترتيب (١) . ١٠٠ نفوس الاشعار فتكون في قعر الهاوية مع اختلاف
الرتب

﴿ الفصل الرابع والخمسون ﴾

في بيان ما قيل في الكتاب الالهى ان الانسان خلق على صورة الله

اعلم ان أكتتاب الالهى يشير بهذا القول الى النفس الناطقة دون الجسد . والدليل على ذلك من اوجه شتى : (أولاً) لان النفس ليست جسماً ولا يتسلط عليها الموت . (ثانياً) ' لان الباري تعالى ينظر الوجود بأسره نظراً فعلياً بالذات والنفس تنظره نظراً افعالياً

١. قد قلنا في ترجمة ابن العبري (ص ٤١) أنَّ من جملة ضلاله قوله بأن النفوس الباردة لا تدخل السماء ولا تمانين جلال الله عزَّ وجلَّ إلا بعد القيامة الآخرة. وهو مزمع بردهُ اعتقاد كل الكنائس الشرقية فإنَّ في طقوسها وصلواتها شهادات عديدة تُثبت كون نفوس الابرار في السماء مع الله بعد انفصالها عن اجسادها. وهذا المُعتقد مبنيٌ على آيات وردت في الانجيل وفي رسائل الانباء المصطفى بولس الرسول وفي رؤيا يوحنا الحبيب (راجع يو ١٢: ٢٦ و ١٢: ٢٤ و ٢ و ٢٤: ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٦ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٥٠ و ٥١ و ٥٢ و ٥٣ و ٥٤ و ٥٥ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٦٠ و ٦١ و ٦٢ و ٦٣ و ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢ و ٧٣ و ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١ و ٨٢ و ٨٣ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٦ و ٨٧ و ٨٨ و ٨٩ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ٩٨ و ٩٩ و ١٠٠ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١١٠ و ١١١ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٤ و ١١٥ و ١١٦ و ١١٧ و ١١٨ و ١١٩ و ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٣ و ١٢٤ و ١٢٥ و ١٢٦ و ١٢٧ و ١٢٨ و ١٢٩ و ١٣٠ و ١٣١ و ١٣٢ و ١٣٣ و ١٣٤ و ١٣٥ و ١٣٦ و ١٣٧ و ١٣٨ و ١٣٩ و ١٤٠ و ١٤١ و ١٤٢ و ١٤٣ و ١٤٤ و ١٤٥ و ١٤٦ و ١٤٧ و ١٤٨ و ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣ و ١٥٤ و ١٥٥ و ١٥٦ و ١٥٧ و ١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٠ و ١٦١ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٦٦ و ١٦٧ و ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٥ و ١٧٦ و ١٧٧ و ١٧٨ و ١٧٩ و ١٨٠ و ١٨١ و ١٨٢ و ١٨٣ و ١٨٤ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٧ و ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٢ و ١٩٣ و ١٩٤ و ١٩٥ و ١٩٦ و ١٩٧ و ١٩٨ و ١٩٩ و ٢٠٠ و ٢٠١ و ٢٠٢ و ٢٠٣ و ٢٠٤ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢٠٩ و ٢١٠ و ٢١١ و ٢١٢ و ٢١٣ و ٢١٤ و ٢١٥ و ٢١٦ و ٢١٧ و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٢٠ و ٢٢١ و ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢٢٥ و ٢٢٦ و ٢٢٧ و ٢٢٨ و ٢٢٩ و ٢٣٠ و ٢٣١ و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ و ٢٤٠ و ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٨ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ و ٢٥٨ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٣ و ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠ و ٢٧١ و ٢٧٢ و ٢٧٣ و ٢٧٤ و ٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٧ و ٢٧٨ و ٢٧٩ و ٢٨٠ و ٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩١ و ٢٩٢ و ٢٩٣ و ٢٩٤ و ٢٩٥ و ٢٩٦ و ٢٩٧ و ٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٦ و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٠٩ و ٣١٠ و ٣١١ و ٣١٢ و ٣١٣ و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣١٦ و ٣١٧ و ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٢٠ و ٣٢١ و ٣٢٢ و ٣٢٣ و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٢٦ و ٣٢٧ و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٠ و ٣٣١ و ٣٣٢ و ٣٣٣ و ٣٣٤ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٤١ و ٣٤٢ و ٣٤٣ و ٣٤٤ و ٣٤٥ و ٣٤٦ و ٣٤٧ و ٣٤٨ و ٣٤٩ و ٣٥٠ و ٣٥١ و ٣٥٢ و ٣٥٣ و ٣٥٤ و ٣٥٥ و ٣٥٦ و ٣٥٧ و ٣٥٨ و ٣٥٩ و ٣٦٠ و ٣٦١ و ٣٦٢ و ٣٦٣ و ٣٦٤ و ٣٦٥ و ٣٦٦ و ٣٦٧ و ٣٦٨ و ٣٦٩ و ٣٧٠ و ٣٧١ و ٣٧٢ و ٣٧٣ و ٣٧٤ و ٣٧٥ و ٣٧٦ و ٣٧٧ و ٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨٠ و ٣٨١ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٨٤ و ٣٨٥ و ٣٨٦ و ٣٨٧ و ٣٨٨ و ٣٨٩ و ٣٩٠ و ٣٩١ و ٣٩٢ و ٣٩٣ و ٣٩٤ و ٣٩٥ و ٣٩٦ و ٣٩٧ و ٣٩٨ و ٣٩٩ و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤٠٦ و ٤٠٧ و ٤٠٨ و ٤٠٩ و ٤١٠ و ٤١١ و ٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٤ و ٤١٥ و ٤١٦ و ٤١٧ و ٤١٨ و ٤١٩ و ٤٢٠ و ٤٢١ و ٤٢٢ و ٤٢٣ و ٤٢٤ و ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٢٨ و ٤٢٩ و ٤٣٠ و ٤٣١ و ٤٣٢ و ٤٣٣ و ٤٣٤ و ٤٣٥ و ٤٣٦ و ٤٣٧ و ٤٣٨ و ٤٣٩ و ٤٤٠ و ٤٤١ و ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٥ و ٤٤٦ و ٤٤٧ و ٤٤٨ و ٤٤٩ و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢ و ٤٥٣ و ٤٥٤ و ٤٥٥ و ٤٥٦ و ٤٥٧ و ٤٥٨ و ٤٥٩ و ٤٦٠ و ٤٦١ و ٤٦٢ و ٤٦٣ و ٤٦٤ و ٤٦٥ و ٤٦٦ و ٤٦٧ و ٤٦٨ و ٤٦٩ و ٤٧٠ و ٤٧١ و ٤٧٢ و ٤٧٣ و ٤٧٤ و ٤٧٥ و ٤٧٦ و ٤٧٧ و ٤٧٨ و ٤٧٩ و ٤٨٠ و ٤٨١ و ٤٨٢ و ٤٨٣ و ٤٨٤ و ٤٨٥ و ٤٨٦ و ٤٨٧ و ٤٨٨ و ٤٨٩ و ٤٩٠ و ٤٩١ و ٤٩٢ و ٤٩٣ و ٤٩٤ و ٤٩٥ و ٤٩٦ و ٤٩٧ و ٤٩٨ و ٤٩٩ و ٥٠٠ و ٥٠١ و ٥٠٢ و ٥٠٣ و ٥٠٤ و ٥٠٥ و ٥٠٦ و ٥٠٧ و ٥٠٨ و ٥٠٩ و ٥١٠ و ٥١١ و ٥١٢ و ٥١٣ و ٥١٤ و ٥١٥ و ٥١٦ و ٥١٧ و ٥١٨ و ٥١٩ و ٥٢٠ و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢

بالخيال . (ثالثاً) لأن النفس متسائلة على المحسوسات كما أن الله تعالى يتسلط على كل المخلوقات والمحسوسات العنصرية . (رابعاً) لأن النفس تتصرف من ذات طبعها بالفكر والتصور . (خامساً) لأن الموجودات الجسمانية تخدم الانسان كما تخدم الخالق سائر الموجودات الروحانية . (سادساً) لأن الانسان يتصور في نفسه صورة شيء لا وجود له ثم يبرزه الى الوجود فقيه بذلك بعض الشبه بالخالق الذي اوجد البرايا بعد عدها . (سابعاً) لأن الله جعل الانسان مثل نائيه على الارض وهو يميز الخير الحيد من الشر الردي . (ثامناً) لأن الله يفعل المعجزات والحوار والمبهرات . وهكذا قد بلغ بعض الناس كالاتياء ان يفعلوا ذلك في الارض بعون الله . (تاسعاً) ان الله يتصرف في الموجودات فهو فيها ولم يدرك . كذلك النفس تفعل الافاعيل وتتصرف التصرفات في جسدها وهي لم تدرك . (عاشرًا) لأن الله الكلمة كان مزماً ان يتجسد ويتخذ نفساً بشرية فلذلك سماها صورته . (اخييراً) لأن النفس البشرية ذات حياة ونطق كما ان هذه الصفات هي ذاتية في الباري تعالى . ولذلك قيل ان الانسان يجب عليه ان يتشبه بالله تعالى بالجود والقداسة والعدل والرحمة والرفقة واللطف قياماً بقول السيد المسيح : كونوا رحماً وكاملين مثل ابيكم السماوي الذي يشرق شمسهُ على الاخيار والاشرار .

﴿ الفصل الخامس والخمسون ﴾

في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته

نقول ان البعض من الناس اثبتوا معاد الابدان والبعض نكروه . والفرق الذي اثبته يختلفون في صور الابدان واشكالها واعضاؤها الظاهرة والباطنة والخصصة بالادراك والذكورة والانثى والالوان والملابس والمآكل والشهوة والغضب والأعراض كاللطافة والكثافة واشباه ذلك . اما الفريق الذي نفي ذلك فعللوا جحودهم بثلاثة اسباب : السبب الأول احتج به الذين اعتقدوا بألهة كثيرة فقالوا انهم لا يتفقون على اعادة الابدان . والسبب الثاني ان البدن لم يخلق لاجل فاته بل هو آلة للنفس . والسبب الثالث ان اجزاء الجسد تبدد في العناصر فلا يمكن عودها الى الصورة الاولى

﴿ الفصل السادس والخمسون ﴾

في الرد على المحتجين بالحجج السابقة

نقول ان بطلان زعم الذين قالوا بآلهة كثيرة لا يتفقون على اعادة الابدان يظهر من سوء معتقدهم بالاله: فان الله واحد صمد لا اله غيره. ولو كان الهان وجب ان يشتركا بالواجب والحق والقُدوة والسلطان وان يختلفا بالعدد والالوهية وان كلاهما مركب وكل ذلك محال

اما الذين زعموا ان الجسد خلق آله للنفس لا تحتاج اليه فقولهم فاسد ولو كان الجسد كما يقولون لما دخل في حد الانسان واجتمع منه ومن النفس ماهية واحدة ونوع واحد تغزي الافعال البشرية الى التركيب منهما وقد سبق ان كليهما يكتب كمالا باتحادهما

وكذلك لا صحة لقول من زعم انه لا يمكن اعادة الجسد بعد تبدد عناصره الى صورته الاولى. نعم اننا لو نسبنا الجسد الى ذاته لما امكن عوده الى هذه الصورة ولكن اذا نسب الى خالقه فليس في هذا الامر مانع لان الذي انشأ الجسد من التراب في البدء هو قادر على ان يعيده ثانياً. وان نكر الجاحدون هذه القضية سألناهم من اي شيء خلق الله جميع الاصول اليس من العدم فلم لا يجوز له تعالى ان يعيد الاجساد الى حالها مع وجود اجزاها والوجود افضل من العدم. فان قالوا ان العدم افضل من الوجود فقولهم كذب بحجت. وان قالوا ان الباري تعالى لا يقدر على بمش الاجساد بعد ان خلقها من العدم فيكون قولهم اقبح من الكذب الاول. وهم يشهدون على كذبهم اذ يعترفون بان الله تعالى قادر على خلق الاشياء من لا شيء. فيظهر بذلك كذب حجبتهم - ثم نضيف الى ما سبق انه من العدل والانصاف وفعل الحق اعادة الاجساد بحيث انها تقبل الجأزة والمكافأة قبالة ما فعلته مع النفس من الفضائل والرذائل في هذا العالم. ولولا ذلك لتساوت اجساد القديسين الاطهار باجساد الاشرار الفاجرين. وهو قول لا يرضى به عاقل

﴿ الفصل السابع والخمسون ﴾

في بيان ان الجسد الذي اغل وانعدم يعود هو بينه وليس غيره

اعلم ان الانحلال والعود هما من باب الاضافة يلزم احدهما الآخر. هذا وان العقل

يشهد بان الجسد الذي احتمل الشدائد والصعوبات في عمل الصلاح والعبادات هو أحق بالعود لينال المجازاة قبالة عذابه وكذا الجسد الذي استمر على شهواته ولذاته الرديئة القبيحة التي تنكرها الشريعة المقدسة - ونقول أيضاً أن هذه الاجساد تعود الى صورتها الاولى وليست هي هوائية كما زعم قوم ولا كثيفة بحيث يمنع عليها النفوذ في غيرها بل هي اكثف من الأولى وألطف من الثانية لأن ذلك العالم القدسي لطيف فيلزم لطافة ما يصعد اليه وامتناع هيولاه الغليظة ليصلح لمواخاة العالم اللطيف ومباشرة الاماكن الشريفة. ولذلك نقول أيضاً أنه يتجرد من كل الاعراض التي تشينه كالامراض والعيوب والشهوات وما شاكلها لان كل ذلك لا يليق بالعالم السماوي

﴿ الفصل الثامن والحسون ﴾

في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه

يعني ان الجسد يكون تام القامة برأسه وعينيه وأذنيه وانه وصدرة ويديه ورجليه . ويشهد بذلك ان هذه الاعضاء بأسرها شاركت النفس الناطقة في سائر افعالها وزد على ذلك ان بها تتم زينة الجسد . وكذا قل عن الدماغ والقلب والرئة والكبد والامعاء وما شبه ذلك . واذا كان الامر بهذه الصفة فيلزم أيضاً ان تعود الذكور والاناث بصورتها الحقيقية وذلك لانه من المحال ان لا يفرق بين النساء والرجال وكلا الفريقين خلقه الله

﴿ الفصل التاسع والحسون ﴾

في بيان ان كافة الاجساد تعود بنام القوة وكمال الصورة

الدليل على ذلك ان القيامة تعيد للاجساد ما سلبته بنحيطة ابونا الاولين لما تجاوزوا الاوامر الالهية . وكان آدم وحوا قد خلقا كاملي الصورة والطباع والاشكال . والمرجع ان الله خلقهما بكمال السن وعمرهما ثلثون سنة فتقوم الاجساد كذلك في تمام قوتها - ولنا دليل آخر على ذلك وهو ان السيد المسيح المخلص لما اراد تجديد الصورة الانسانية بالصيغة الاديئة اتى الى يوحنا وله من العمر الثماني ثلاثون سنة . ونحن نعلم ان العباد عندنا هو عودنا الى الصورة الادمية القديمة فنجعلنا كما كنا الاول قبل ان تدخل عليه العوارض

﴿ الفصل الستون ﴾

في بيان أنَّ الجسد عند رجوعه الثاني يكون متَّصفاً بصفات الارواح

والدليل على ذلك أنَّ الجسد يتجرَّد عن سائر العوارض التي كان موجوداً بها في هذا العالم . وعند زول هذه العوائق تبرز منه افعال كاملة فيغرق الاجساد الكثيفة ويطفو على المياه ويسلك بالفضاء . لأنَّ الاثقال الهولائية والاعمال الجسمانية تبطل فيه . وقول ايضاً انَّ النفس بعد القيامة تصير جلباباً للبدن ويشرق شعاع نورها الذاتي على سائر حواسها الظاهرة والباطنة فيستنير جميعه بنورها المشرق عليه ويصير المرء كله بمنزلة المدرك لجميع ما في الوجود على النظام الموجود . ولذلك لا يحتاج الانسان الى الالفاظ المجسمة والكلمات المستعملة بالحروف والآلات الصوت كقصة الرنة والحجرة والحاق والشفتين وغير ذلك . وأما يكون الخطاب روحانياً لأنَّ الكل جلي للكل والجسد غني عن الخطاب والجواب . وكذلك يمتنع في حق الجسد وجود الشهوة والغضب والخيال والضعة والبغض والعداوة والكبرياء كما أنَّه يمتنع عنه الزيادة والتقصان والكثافة والقل والطول والقصر والمرض والتقطيع والانحلال واليسن والجوع والشبع والسير والتعب والاكل والشرب والوقاع والتناسل . وأما الدواعي التي تعظم عنده فهي الرأي والدهن والنطق والذكر . ويبطل فعل اليدين والرجلين . وكذلك لا ينمو الشعر والاطفار وتبطل الماكل والمشروبات الجسمانية والملذات البدنية . وأما الملذات كلها تكون روحانية وكذا الملابس لأنَّ النفس بلطف نورها وجمال صورتها تكسر بدنها بالبهاء الدائم والكمال الموبد

﴿ الفصل الحادي والستون ﴾

في بيان أنَّ العالم المزمع المذكور بين اهل العلم أنَّما هو عالم الافلاك (١)

نقول انَّ الله تعالى اتقن صنع عالم الافلاك وابدع صورة جوهره في غاية الكمال

(١) أنَّه لا سر ثابت ان الله اعدَّ للابرار مثراً يتجلى به لهم ويجمعهم بالافراح السمديّة ولكن لا يتفق الزهويون في تعيين هذا المكان اهر فلك من الافلاك او مثل آخر خلقه الله فكل ذلك من الامور المجهولة . وما قاله ابن العربي في هذا الباب محمول على بعض المزاعم التي ذهب اليها قوم من الاقدمين

والجمال فلا يليق بان يقال ان الباري تعالى يبيد هذا العالم ويخلق غيره 'لان الله عز وجل لا يعدم شيئاً من اعماله فكم بالحري الاشياء البسيطة مثل النفس والاملاك (١) والملائكة وانما ينسب سبحانه الى الجود والانعام فلذلك يديم عالم الافلاك ليرفع اليه الابرار والمؤمنين ويبقي عالم العناصر ليخاد فيه الخاطئين . ولكن ستبطل الحركات والتأثيرات من العالمين وسبب ذلك عدم الافتقار الى الحوادث الصادرة عن تأثيراته وقد يشهد بذلك اشعيا الماجد بقوله عن الباري تعالى (٥٠ ع ١٧) : اخلقُ سماءَ جديدةً وارضاً جديدةً

﴿ الفصل الثاني والثشون ﴾

في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين

اذا حانت الساعة التي يظهر فيها السيد المسيح على وجه البسيطة مع ملائكته الاطهار سيجمع الناس في لمح البصر في بيت المقدس وتفتقر الابرار الى جهة اليمين والاشرار الى جهة الشمال بلا حساب ولا خطاب وانما الحساب يكون للخطاة فقط ويُفرز التابعين عن الخاطئين المستمرين في آثامهم ثم يُرفع الابرار الى العالم العقلي ويُترك الاشرار في العالم السفلي ويُبسط عليهم عنصر النار . وهكذا يكون دوام النعيم وعذاب الجحيم الى ابد الابدين لا نهاية له ابداً ولا غاية تمتعه . اما الابرار فانهم يشتركون في دوام البقاء بلا فناء وفي المعرفة الكاملة والعلم التام بالتالوث المقدس فيكون ذلك للابرار لذتهم وتلك للاشرار آفتهم . والله الحمد عوداً وبداً آمين

(تَمَّت)



(١) قد وهم ابن العبري بقوله ان الافلاك بسيطة كالنفوس والملائكة وقوله هذا من جملة الآراء القديمة التي ثبت اليوم فسادها

رسالة

في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظِمَتْ

بن المخطوطات العربية التي دخلت منذ عهد قريب في خزانة كتب باريس العمومية (Bibl. Nationale, Mss. Arabes, no 4946) مجرّع نفيس صغير الحجم يبلغ عدد صحائفه ٨٧. وهو موسوم بالعدد ٤٩٤٦ ولذلك لا تجد له ذكرًا في قائمة المخطوطات المطبوعة التي لا يتجاوز عدد موصوفاتها ٤٦٦٥. وليس لهذا الكتاب تاريخ معلوم وإنما هو من القرن الخامس عشر كما يدلُّ عليه ورقة الصفيق وجرده. وقد اتقن الناسخ خطُّه واحسن ضبطه. أمّا مضمونه فمبع مقالات قديمة في الحكمة والرياضيات وتمريك الاثغال منها مقالة بدعية في القرطون اي الميزان. تتب بن قرّة نشرها عند سروح القرصة ان شاء الله. ومن افضل محتويات هذا المجموع رسالة فلسفية فريدة في باجها نسخها في رحلتنا الحديثة الى باريس اسمها « رسالة في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده » قصد بها صاحبها بيان الاسباب التي تحمل الانسان على اخوف من الموت بلبها البحث عن الادوية التي يمكنه ان يداوي بها نفسه من هذا الداء. أمّا مؤلف الرسالة فسلم كما يظهر من فاتحة الرسالة وقد راجعنا مؤلفات مشاهير فلاسفة المسلمين كالشيخ الرئيس ابن سينا ويعقوب الكندي وابي نصر الفارابي وابي الريحان البيروني والاماميين الرازيين لعلنا نجد في تأليفهم ذكرًا لهذه الرسالة فخاب املنا لكننا لا نشك بانها لاحد قدماء ارباب الحكمة وكفى دليلًا على ذلك قدم الكتاب وحسن طريقة الكاتب في تنسيق براهيمه واثبات حججه. والظاهر ان المؤلف كان من اهل القرن الخامس لا يذكره في رسالته من الزمان بينه وبين علي بن ابي طالب اعني اربعمائة سنة

ومما يستفاد من هذه الرسالة ان الخوف من الموت من الادواء التي يستطيع الانسان ان يشفيها بحكمة العقل لما قولك بنعمة الدين القنويم الذي يعلم المسيحي بان هذه الحياة دار بلفة ومعبر للاخرة اعطيا الانسان ليجاهد في سبيل البر ويكتسب رضوان خالقهم بحسن سلوكه فيشبهه الله عن اعماله الصالحة في العالم الباقي وان لم يفعل حق نه الخوف من الدين العادل الذي يطالبه عن سبائته ولا يدع آتاه دون عقاب فان سار المرء بموجب هذه التعاليم وسلك طريق البر وحاد عن الاثم أسن خوف الموت ورغبًا رغب فيه كالرسول

(قل ١: ٢٣) الذي كان يودّ انحلّال جسده ليحظى بالمسيح وبعد ان اتعنا نشر هذه الرسالة في المشرق افادنا احد اُدباء مصر جناب الوحيه احمد ناشا تيمور بانّ الاثر المذكور قد سبق الى نشره احد المستشرقين الاستاذ مَهْرَن في جملة رسالة نسبها الى ابن سينا وطبعها سنة ١٨٩٣ . فشكرنا لجناب المراسل استغاثته لنظرنا وراجعنا الكتاب الذي كنا ذهلنا عنه فكتبنا وقتئذٍ في المشرق (ص ١٦٠) فصلاً عن هذه الرسالة ومؤلفها هذا نصّه : « ومن غريب امر هذه الرسالة ان الاستاذ مَهْرَن وجدها في نسختين غير النسخة التي وقفنا عليها في باريس الواحدة منهما في مكتبة ليدن في هولندة وهي كنسختنا غفل من اسم مؤلفها وعنوانها « رسالة في دفع القم من الموت » . أمّا النسخة الثانية فوجدناها في المتحف الآسيوي في بطرسبرج مصدّرة بما نصّه « رسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » ثمّ ابتدئ بالرسالة دون فاتحة . وكنا راجعنا في تاريخ الحكماء للتفطّيع وفي طبقات الاطباء لان ابي اصبغة جدول مصنفات ابن سينا فلم نجد للرسالة المزبورة ذكراً . واغرب من ذلك ان الرسالة مدرجة في جملة فصول كتاب تهذيب الاخلاق لاحمد ابن محمد الشهير بابن مسكويه المطبوع غير مرّة في مصر . ففي المقالة السابعة من الكتاب وهي الاخيرة ذكر المؤلف علاج امراض النفس الغالبة عليها كالخزن والخوف ثمّ عقب ذكر الخوف المطلق بذكر الخوف من الموت هكذا (ص ١١٩ من طبعة ١٢٩٨) : « هذه جملة الكلام على الخوف المطلق . ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاماً . . . الخ » . فعلى هذا البناء يكون المرجح نسبة الرسالة لابن مسكويه لاسيما انّ نسختنا ونسخة ليدن تسكتان عن اسم المؤلف . ولنا برهان آخر على ان صاحب الرسالة هو ابن مسكويه وهو خلو فصله من الخاتمة التي رأينا رأينا في وحدة النفوس (اطلب في المشرق حاشية ص ٢٤٤) . وقد قابلنا بين نسخة باريس والنسختين المطبوعتين في مصر وفي ليدن فوجدنا بينها عدّة روايات متباينة فانبأنا منها ما رأيناه مفيداً في هذه الطبعة الجديدة »

بسم الله الرحمن الرحيم (٧٤)

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على محمد وآله الطاهرين

لما كان اعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت وكان هذا

الخوف عاماً وهو مع عموميه اشدّ وابلغ من جميع المخاوف وجب ان اقول (١) : ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه (٢) . او لانه يظن اذا انحل (٣) وبطل تركيبه فقد انحل (٤) ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيقى بعده كان هو موجوداً او ليس هو موجوداً (٥) كما يظنه من جهل (٦) بقاء النفس وكيفية معادها (٧) . او لانه يظن ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربما تقدمته وادّت اليه وكان (٨) سبب حلوله . او لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت . او لانه متحيراً لا يدري الى (٩) اي شيء يقدم بعد الموت . او لانه يأسف على ما يظنه من المال والفتنيات (١٠) . وهذه كلها ظنون (753) باطلة لا حقيقة لها

أما من جهل الموت ولم يدرك ما هو فانا أيقن (١١) انه ان الموت ليس بشيء (١٢) اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنًا كما يترك (١٣) الصانع مثلاً استعمال آلاته . فان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً وانها غير فاسدة (١٤) وهذا البيان يحتاج الى علوم تتقدمه (١٥) وذلك مبين مشروح في موضعه (١٦) . فاذا فارق الجوهر (١٧) البدن بقي البقاء الذي يخصه

- | | |
|--|-------------------------------------|
| (١) م: وجب ان نبدأ بالكلام فيه فنقول | (٢) ب: ل: بعير |
| (٣) م: ان بدنه اذا انحل | (٤) م: انحلت |
| (٥) ل: ليس موجوداً . م: بموجود فيه | (٦) م: بجهل |
| (٧) م: المعاد | (٨) ب: لم: كانت |
| (٩) ل: م: حل | |
| (١٠) ب: القتيان . ل: الاقتناء | (١١) م: ما هو على الحقيقة فانا نيقن |
| (١٢) ب: شيء (غلط) | (١٣) ل: ترك |
| (١٤) ب: م: غير قابلة للفساد . ل: غير فاسدة عرضاً | |
| (١٥) ب: ل: متقدمة | |
| (١٦) م: وهو مبين مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه وشط للوقوف عليه لم يجد راءه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن فمباين له كل المايته بذاته وخواصه وافعاله وآثاره | |
| (١٧) ل: هذا الجوهر . م: فاذا درق ابدن كما قنا وعلى الشريطة التي شرطنا | |

وُنُقِيَ (١) من كدر (٢) الطبيعة وسَعِدَ السعادة التامة . ولا سبيل الى فئانه وعدمه فانَّ الجوهر لا يفتي من حيث جوهره (٣) ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها . فانما الجوهر فلا ضدَّ له وكلُّ شيء يفسد فانما يفسد من ضده (٤) . وانت ان تأملت الجوهر الجسماني الذي هو احسن من ذلك الجوهر الكريم واستقرا (٥) واستقرات (٥) حاله وجدته غير فانز ولا يتلاشى (٦) من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض (٧٥) فيبطل خواص شيء شيء منه واعراضه . فانما الجوهر نفسه فهو باقٍ ولا سبيل الى عدمه وبطلانه (٧) . اما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استحالة ولا تغييرا (٨) في ذاته وانما يقبل كالاته ويقام (٩) صورته فكيف يُتَوَهَّم (١٠) فيه العدم والتلاشي

واما من يخاف الموت لأنه لا يعلم الى اين تصير نفسه اولأنه يظن بدنه اذا انحلَّ وبطل تركيبه فقد انحلَّ ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو الخوف اذ (١١) هو سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء (١٢) على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لاجله لذات الجسم (١٣) وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسير ورأوا ان الراحة الحقيقية التي يُستراحُ بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة (١٤) وان التعب

(٢) ل: كدورات

(١) ب ل: صُنِّي

(٣) ب ل: من حيث هو جوهر

(٤) م: فسادُه من ضده وقد يمكنك ان تفق على ذلك بسهولة من ادائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه

(٥) م: واستقرت

(٦) ل: ولا متلاشي . م: متلاشي

(٧) م: مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء وارا فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه . واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه . هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغيير

(٨) م: الاستحالة ولا التغيير

(٩) ب ل: مقامات

(١٠) ب ل: الذي

(١١) ب ل: يُصَوَّر

(١٢) م: العلماء

(١٣) م: اللذات الجسمانية

(١٤) ب ل: الحقيقة

الحقيقي هو تعب الجهل لأنه مرضٌ مُزمنٌ للنفس (١) والبرء منه خلاصٌ لها وراحة (٢) سرمديةٌ ولذةٌ أبديةٌ . فلَمَّا تيقنَ الحكماء ذلك واستبصروا به (٣) (٧٦) وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الرُّوح والراحة هانت عليهم امور الدنيا كلها واستحققوا جميع ما يستعظمه الجاهل من المال والثروة والذَّات الحمسية (٤) والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والقضاء كثيرة المحوم اذ وجدت عظيمة الغموم . اذ فقدت فاقصروا فيها (٥) على القدار الضروري في الحياة وتسلَّوا من فضول العيش التي فيها ما ذكرت من الميوب وما لم اذكره ولأنها مع ذلك بلا نهاية . وذلك ان (٦) الانسان اذا بلغ منها الى غاية (٧) تداعت (٨) الى غايةٍ اخرى من غير وقوف على حدٍّ ولا انتهاء الى امد وهذا هو الموت لا تخافة منه (٩) والحرص عليه هو الجرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء (١٠) بأن الموت موتان . موت إرادي وموت طبيعي (١١) وكذلك الحياة حيتان ارادية وحياة طبيعية وعتونا بالموت الارادي اماتة الشهوات وترك التعرُّض لها وعتونا بالحياة الارادية ما يسعى لها الانسان في الحياة الدنيا (١٢) من المآكل والمشارب (٧٦) والشهوات وبالحياة الطبيعية (١٣) بقاء النفس السرمدي (١٤) في القبضة الابدية بما تستفيده من العلوم وتبرأ به من الجهل (١٥) ولذلك وصى افلاطون الحكيم (١٦) طالب الحكمة بان قال له: مُتْ بالارادة تحيَ بالطبيعة

- | | |
|---|-----------------------------|
| (١) بل : مرض من النفس | (٢) ل : وفرحة |
| (٣) بل م : فيو | (٤) بل م : الحسية |
| (٥) بل : منها . م : واقصروا منها | (٦) بل : لأن |
| (٧) بل : لأن | (٨) ل : الى غاية وحد |
| (٩) م : تاقت نفسه | (١٠) بل : جزم الحكماء الحكم |
| (١١) بل : الذي لا تخافة منه . ل : وهذا . موت لا تخافة منه . م : لا ما خاف منه | (١٢) م : للحياة الدنيا |
| (١٣) بل : جزم الحكماء الحكم | (١٤) بل : السرمدي |
| (١٤) م : للحياة الدنيا | (١٥) بل : المهد (كذا) |
| (١٥) بل : السرمدي | (١٦) ب : روح الله رسة |

على أنَّ من خاف الموت الطبيعي من الانسان (١) فقد خاف ما ينبغي ان يوجوه (٢) وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق مانت (٣) فالموت تمامه وكما له وبه يصير الى افعه الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصله (٤) وان جنس الانسان هو الحي وفصله هو (٥) الناطق والمانت علم انه مستحيل (٦) الى جنسه وفصله لان كل مركب لا محالة يستحيل (٧) الى الشيء الذي منه تركب فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن اسوأ حالاً ممن يظن ان فناءه (٨) بجياته وخصائه بتمامه . وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد حل من نفسه (٩) على غاية الجهل فاذا ن يجب على العاقل ان يستوحش (١٠) من النقصان ويانس بالتمام ويطلب كل ما (١١) (١٢)

(١) م : للانسان

(٢) في قول المؤلف هنا نظر فانه (اولاً) يجعل حد الانسان «حي ناطق مانت» والفلاسفة يحدونه «حي ناطق» اما المانت فلا يدخل في جنسه وفصله وان كان الموت من خواصه الطبيعية . (ثانياً) ليس بصحيح ان بالموت تمام الانسان وكما له لان الانسان يخاف الأرواح المجردة التي لم تخلق لترتبط بجساد هوليته ولها حياة خاصة بها . أما الانسان فان نفسه لا تتال ممارفها توار من المعلومات ولكن بتوسط الحواس التي تشهد المتغيرات المحسوسة وتقدمها للنفس فالنفس تجرد عنها عن الحيولي لتدرك جواهرها . فاذا مات الانسان وبطلت الحواس فقدت النفس ألتها لمعرفة المحسوسات . فمن هذا القليل الموت نقص للانسان ليس بكمال . (ثالثاً) تفيدنا الاسفار المقدسة ان الموت انما دخل العالم كغاب الخطيئة وليس العقاب كمالاً . (رابعاً) لا ننكر ان النفس الروحانية يمكنها ان تعيش دون الجسد الحيولي الا ان النفس بافتراق جسدتها تصبح في حالة مخالفة لكيانها الطبيعي اذ تعيش دون رفيقها الذي خلق لاجلها وخلقت لاجله فلا تزال تمعن الى مركبها الاصيل . (خامساً) تتفق كل الاديان على حقيقة البعث وقيامه الاجساد في يوم الدين . فلو كان الموت كمالاً لكان اولى بالانسان ان لا يبعث الاجساد فتبقي النفس في كمالها وهو قول باطل . على اننا نعلم ان اجسادنا ستقوم في حالة المجد فلا تعوق النفس عن حياتها الالهية وتال هي ايضاً نصيبها من سعادة النفس

(٣) م : ميت

(٤) ب م : وفصله

(٥) م : وفصله ها

(٦) م : انه سينحل

(٧) م : منحل الى ما تركب منه (٨) ب : قتله

(٩) ب : في نفسه . ل : فقد جهل نفسه . م : دل من نفسه

(١٠) ب : يتوحش

يَتَسَمُّ وَيَكْتَلِمُ وَيُشْرِقُ وَيُعْلِي مَتْنَهُ وَيُجِلُّ رِبَاطَهُ مِنْ (١) الْوَجْهِ الَّذِي يَأْمَنُ بِهِ الْوُقُوعُ فِي الْأَسْرِ (٢) لَا مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي يَشُدُّ وَثَاقَهُ وَيُزِيدُهُ تَرْكِيبًا وَتَعْقِيدًا وَيُثَبِّتُ بَأْسَ الْجَوْهَرِ الشَّرِيفِ الْإِلَهِيِّ إِذَا تَخَلَّصَ مِنَ الْجَوْهَرِ الْكَاشِفِ الْجَمَانِيِّ خِلَاصَ نَقْصَاءٍ وَصَفْوَةٍ (٣) لَا خِلَاصَ مَزَاجٍ وَكَدَرٍ أَفْقَدَ سَعِدَ وَعَادَ إِلَى الْكَوْتَةِ (٤) وَقَرَّبَ مِنْ بَارِيهِ وَفَارَزَ بِجِوَارِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَخَالَطَهُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ (٥) الطَّيِّبَةِ مِنْ أَشْكَالِهِ وَأَشْبَاهِهِ وَنَجَا مِنْ اضْطِدَادِهِ وَانْغَارِهِ . وَمِنْ هَاهُنَا تَعْلَمُ (٦) أَنَّ مَنْ فَارَقَتْ نَفْسُهُ بَدَنَهُ وَهِيَ مُشْتَاقَةٌ إِلَيْهِ مُشَقَّةٌ عَلَيْهِ خَائِفَةٌ مِنْ فِرَاقِهِ فَهِيَ فِي غَايَةِ الشَّقَاءِ وَالْأَلَمِ (٧) مِنْ ذَاتِهَا وَجَوْهَرِهَا سَائِكَةٌ إِلَى ابْسَدِ جِهَاتِهَا مِنْ مُسْتَقَرِّهَا طَالِبَةٌ قَرَارِهَا وَلَا قَرَارَ لَهَا (٨)

أَمَّا مَنْ يَظُنُّ (٩) أَنَّ لِلْمَوْتِ أَلَمًا عَظِيمًا غَيْرَ أَلَمِ الْأَمْرَاضِ الَّتِي رُبَّمَا تَتَقَدَّمُهَا وَادَّتْ إِلَيْهِ (١٠) فَقَدْ ظَنَّ ظَنًّا كَاذِبًا (١١) لِأَنَّ الْأَلَمَ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْجَنَى وَالْجَنَى (١٢) هُوَ الْقَابِلُ لِأَثَرِ النَّفْسِ وَأَمَّا الْجِسْمُ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ أَثَرُ النَّفْسِ فَانْهَ يَأْلَمُ وَلَا يَحْسُ فَاذْنُ الْمَوْتِ الَّذِي هُوَ مَفَارِقَةُ النَّفْسِ الْبَدَنِ (١٣) لَا يَأْلَمُ لَهُ لِأَنَّ الْبَدَنَ إِنَّمَا كَانَ يَأْلَمُ وَيَحْسُ بِالنَّفْسِ (١٤) وَحَصُولُ أَثَرِهَا فِيهِ فَإِذَا صَارَ جَسَدًا لَا أَثَرَ فِيهِ لِلنَّفْسِ فَلَا حَسَّ لَهُ وَلَا أَلَمَ فَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَوْتَ حَالٌ لِلْبَدَنِ غَيْرَ مُحْسُوسٍ وَلَا مُؤْلَمٍ فَانْه كَانَ (١٥) يَحْسُ وَيَأْلَمُ بِهِ (١٥) وَأَمَّا مَنْ خَافَ (١٦) الْمَوْتَ لِأَجْلِ الْعِقَابِ فَلَيْسَ يَخَافُ الْمَوْتَ بَلْ يَخَافُ الْعِقَابَ

- (١) بـل : في
(٢) بـل : وصفاء
(٣) بـل : وحاطت الأرواح (غلط) . لـ : وخالطته الأرواح . مـ : وخالط الأرواح
(٤) بـل : تعلم . مـ : يعلم
(٥) بـل : والاقترار جا . مـ : طالبة قرار ما لا قرار له
(٦) مـ : ظن
(٧) مـ : رُبَّمَا اتَّفَقُوا أَنْ تَتَقَدَّمَ الْمَوْتُ وَتَوَدَّى إِلَيْهِ
(٨) مـ : فعلاجه إن نَبَّيْنَهُ لَهُ أَنَّ هَذَا ظَنٌّ كَاذِبٌ
(٩) بـل : إِنَّمَا يَكُونُ بِالْإِدْرَاكِ وَالْإِدْرَاكِ يَكُونُ لِلْجَنَى
(١٠) مـ : بِأَثَرِ النَّفْسِ فِيهِ
(١١) بـل : مؤلم فراقاً . مـ : لأنه فراق ما به كان
(١٢) مـ : يحس ويتألم
(١٣) بـل : يخاف
(١٤) بـل : يتألم

والعقاب أنما يكون على شيء [باقٍ منه بعد الموت (١) فهو لا محالة يعترف (٢) بذنوبه وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بجحائم عدنى يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه ان يحترز (٣) ذلك الذنب ويحْتَنِبُه [والافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً أنما تصدر عن هيئات رديئة والافعال الرديئة التي هي الرذائل التي احصيناها وذكرنا (٤) اضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه الوجوه (٥) وهذه الجملة (٦) هو جاهل ما (٧) ينبغي ان يخاف منه وخائف بما لا اثر له (78^٢) ولا خوف منه .
وعلاج الجبل العلم (٨) ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن سلك (٩) طريقاً مستقيماً الى غرض افضى اليه لا محالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستيقن (١٠) في دينه المستكمل (١١) بحكمته
واماً من زعم انه ليس يخاف الموت وأنما يحزن على ما يتخلفه (١٢) من اهل وولد ومال (١٣) ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي ان يُبين (١٤) له

(١) م : باقٍ بعد البدن الدائر ومن اعترف بشيء باقٍ منه بعد البدن

(٢) ب : يستعرف . م : معترف

(٣) م : ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر

(٤) م : وقد بينّا فيما تقدّم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوباً أنما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل . . . وعرفناك

(٥) ب : على هذا الوجه . م : على هذه الطريقة

(٦) ب : وهذه الجهة . م : ومن هذه الجهة

(٧) ب ل م : بما

(٨) ورد هنا في نسخة مصر هذه الاسطر : فاذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير . وكذلك تقول لمن خاف الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف مجهله فعلاجه ان يتعلم ليعلم وبشأن . وذلك ان من اثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد اقرّ بالجهل وعلاج الجهل بالعلم . . .

(٩) ب : يسلك

(١٠) ب م : المستبصر

(١١) ب : يتخلف . ل م : يتخلفه

(١٢) ب م : المتسك

(١٣) ب ل : يتبين . م : يتبين

(١٤) م : اهل وولد وماله

رسالة في الخوف من الموت

١١١

إنَّ الحزنَ لاجلَ ألمٍ ومكروهٍ على ما لا يجدي عليه الحزن طائلاً (١) وإنَّ الانسانَ (٢) من جملة الامور الكائنة وكل (٣) كائن فاسد لا محالة فمن احبَّ أن لا (٤) يفسد فقد احبَّ أن لا يكون ومن احبَّ أن لا يكون فقد احبَّ فساد ذاته (٥) وكأنه يجب أن يفسد وإن لا يفسد ويجب أن يكون وألا يكون وهذا محال (٦)

وايضاً لو جاز (٧) ان يبقى الانسان لبقى من كان قبلنا (٨) ولو بقي الناس (٩) على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض وانت تتيقن ذلك مما اقول (١٠) . ترى لو ان (١١) رجلاً واحداً (78٧) ممن كان منذ اربعائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحيا (١٢) اولاده موجودين (١٣) كامير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه (١٤) . ثم ولد له (١٥) اولاد ولاولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولايموت منهم احد كم (١٦) مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجد (١٧) اكثر من عشرة آلاف الف (١٨) رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع

(١) ب : انَّ الحزن لا يعجل (٦) الم ومكروه على ما يجدي الحزن عليه طائلاً . ل : لاجل ألم ومكروه لا يجدي . م (وروايته اصح) : انَّ الحزنَ تَعَجَّلُ الم . ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل . (ثم اردف) وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لأننا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد اتينا منه على ما فيه منقح وكفاية إلا اننا نريده بياناً ووضوحاً فنقول ان . . . (اطلب علاج الحزن بعد هذا)

- (٢) ب ل : والانسان
- (٣) م : وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل
- (٤) م : ألا (٥) ب : نفس
- (٦) ب ل م : محال لا يخطر ببال عاقل
- (٧) فانه لو لم يموت اسلافنا وآباؤنا لم ينشأ الوجود لنا ولو جاز . . .
- (٨) م : من تقدمنا (٩) مَن تقدمنا من الناس
- (١٠) ب ل : نقول (١١) م : هب ان
- (١٢) ب ل : يخص . ل : يحصل
- (١٣) ب م : موجودين معروفين . ل : الموجودون
- (١٤) ب ل : عليه السلام (١٥) ب : وله
- (١٦) ب ل : ثم (غلط) (١٧) ب ل : تجدهم . م : تجدهم
- (١٨) ب ل : من عشرة الف (غلط)

ما أصليهم (١) من الموت والقتل (٢) أكثر من مائة ألف رجل (٣) . واحسب كل (٤) من [في ذلك العصر كذلك (٥) فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضطهم كثرة (٦) ثم امسح (٧) بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم ان الارض (٨) لا تسعهم قليلاً متراصين فكيف قعوداً او متفرقين (٩) ولا يبقى موضع لعمارة تفضل (١٠) عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد وذلك (١١) في مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان (١٢)

فهذه حال من يمتنى (١٣) الحياة الابدية (١٤) ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل (١٥) . فاذن الحكمة (١٦) البالغة والعدل المبسوط بالتدبير (٧٩٢) الالهي (١٧) هو الصواب الذي لا معدل عنه (١٨) وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية (١٩) . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله (٢٠) وحكمته بل هو الخائف

- (١) ب : قد توتهم (غلط) . م : قد رطيم
- (٢) م : القتل الذريع
- (٣) م : مائة الف نسمة في كل الارض
- (٤) م : واحسب لكل
- (٥) ب ل : في ذلك العصر في بيط الارض شرقها وعربها مثل هذا الحساب . م : في ذلك العصر من الناس على بيط الارض مثل هذا الحساب
- (٦) ب ل م : ولم نحصهم عدداً
- (٧) ب ل م : حيثئذ
- (٨) ب ل : متصرفين . م : او متصرفين
- (٩) ب ل م : يفضل
- (١٠) ب ل م : ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذا
- (١١) ب ل م : وتضاعف الناس على هذه النسبة
- (١٢) ل : يشتهي
- (١٣) م : للبدن
- (١٤) ب م : والفاوة . ل : وهذا غاية الجهل
- (١٥) ب ل : الحكمة الالهية
- (١٦) ل : التدبير المحكم
- (١٧) م : ولا يحصى
- (١٨) ب م : غاية اخرى (ب : الحرز؟) لطالب مستريد او راغب مستفيد
- (١٩) م : الباري

من جوده وعطائه قالوت (١) اذن ليس بردي (٢) وانما الردي هو الخوف منه فالخائف منه هو الجاهل به وبذاته وحقيقته (٣) الموت هي مفارقة النفس البدن (٤) وفي هذه المفارقة ليس فساداً للنفس وانما هو (٦) فساد التركيب (٧) فاما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولله خلاصته فهو باقٍ وليس بجسم فلزم فيه ما لزم (٨) في الاجسام (٩) بل لا يلزم (١٠) شيء من اعراض الاجسام اي لا يتراحم (١١) في المكان لانه لا يحتاج الى (١٢) مكان ولا يحوص على البقاء الزماني لاستثنائه عن (١٣) الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كما لا. فاذا كل بها ثم تحلص منها صار (١٤) الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه عز وجل (١٥) والرجل الذي يتصدق عن اخيه الميت ويقضي عنه الدين يسعد (١٦) بذلك الميت وذلك ان النفس ان كانت

- (١) م: فقد ظهر ظهوراً حسياً ان الموت
- (٢) م: كما يظنه جمهور الناس
- (٣) م: وقد ظهر ايضاً فيما تقدم من قولنا ان حقيقة
- (٤) ب: للبدن
- (٥) ب: وهذه المفارقة ليست فساداً
- (٦) ب: م: هي
- (٧) م: التركيب
- (٨) م: فيلزم فيه ما لزم . ب: ما يلزم
- (٩) م: ثم اوردناه قيل هذا
- (١٠) ب: بل لا يلزم فيه . م: بل لا يلزمه
- (١١) ب: التي في الاجسام من التراحم
- (١٢) م: لاستثنائه من
- (١٣) ب: من اشتغاله به (غلط)
- (١٤) ل: سار
- (١٥) م: تعالى وتقدس. (ثم ختم المقالة بالانظر الآتية) :
- « وهذا الكمال الذي يستفده في هذا العالم الحسي قد بيناه وهرناك الطريق اليه بما سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وبيننا مع ذلك مراتب السعادة منازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بيننا لك اضدادها من سخطه ودرجاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار. نسأل الله حسن المعونة على ما يقرئنا منه ويبعدنا عن سخطه انه جواد كريم رؤوف » . فترى ان هذا الحسام في كتاب ابن مسكويه لا يحتوي ذلك الرأي القاسد القاتل بوحدة نفوس البشر كلها.
- (١٦) ب: يسعد سعاداً

واحدة كما زعم (٦٩٧) جماعة (١) فالتصدق نفسه وتلك الاخرى وسائرُها شيء واحد وان كانت غير واحدة فلا فضل المتصدق. ذلك الفضل الا بشاكة (٢) تلك النفس وعلى هذا ايضا شُبّه بشي (٣) واحد والسلام
تَمَّت الرسالة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وآله وصحبه
وسلم (٤)

علاج الحزن

رَأَيْتُ فِي الروايات المتقولة عن كتاب ابن مسكويه انه وعد بفصلٍ خصوصيٍّ لذكر علاج الحزن فيها نحن نثبتُه هنا إتماماً للفائدة عن طيبة مصر

الحزن ألمٌ نفسيّ يمرض لقَدْحَ محبوبٍ أو قَوْتَ مطلوبٍ وسببُهُ الحرص على القنيات الجسمانيّة والسَّهر إلى الشَّهَوَاتِ البدنيّة والحسرة على ما يَفْقَدُهُ أو يَفُوتُهُ . وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن أن ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه . فاذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باقٍ وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في الحال ولم يطلبه . واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقده ما يهواه ولا لفوته ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه الى المطالبات الصافية واقتصر بهيمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عمداً ليس في

(١) هذا زعم باطل قال به بعض الفلاسفة القدماء . والتول الصحيح أن النفوس مع وحدة الطبيعة البشريّة تنفرد في كل إنسان وتَسْعَدُ أو تُشْقَى بِأَعْمَالِهَا لا بِأَعْمَالِ غَيْرِهَا

(٢) بل : لتشاكله بملك

(٣) بل : شيء شيء

(٤) ختام نسخة ب : « تَمَّت الرسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » . أما ل فخنم هكذا : تَمَّت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على آلائه وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام الخيّرين وهو حبنا ونعم الوكيل تم تم تم

طبعه أن يثبت ويبقى . وإذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي أحصدها من الجوع والعُري والضُررات التي تُشبهها وترك الآذخار واستكثار التماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتسني لها وإذا فارتته لم يأسف عليها ولم يبال بها . فإن من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن منتقص وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا اللازم لعلنا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد أن يكون (١) ولا يفسد فقد طمع في الحال ومن طمع في الحال لم يزل خائباً والحائب أبداً محزون والمحزون شقي

ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فان ظنَّ ظاناً أن هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فليظنر الى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه يرى رؤيةً بينة ظاهرة فرح المتعشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الجُرف المختلفة بذايعهم على تباينها وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر (٢) بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظنَّ كل واحد منهم أنَّ الغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غيِّ عنها فحرم لذتها وليس ذلك إلا لقوة واستشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها آياه بالعادة الطويلة . وإذا لزم طالب الفضيحة مذهبه وقوي استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كأن أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يجبطون في جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعم المقيم لانه يُحَقِّق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظالمون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل : « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان ما يدرك

(١) في الاصل : « ان لا يكون » وهو غلط

(٢) جاء على اللامش : الشاطر من أعباء أهله خبئاً

دلالة واضحة أن الحزن شيء يجتلبه الانسان ويضعه وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية : « ان من فقد ملكا أو طلب أمرا فلم يجده فله حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظرا حكيميا وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية . وأن كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبطون (١) علم علما لاريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وإن من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو يعود الى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة المسرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد (٢) من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يزر عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلّى ويؤدل حزنه ويساود أنسه واعتباطه . فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدية وان غايته من مصيبتهم السلو وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الرذائل فلم يضع لنفسه عارضا رديئا ولم يكتسب مرضا وضعا أعني مجتلبا غير طبيعي »

وينبغي أن نتذكر ما قد منا ذكره من حال من يُحيا بتجئة على أن يشمها ويتمتع بها ثم يردّها ليشمها غيره ويتمتع بها سواء فأطمئنت نفسه فيها وظن أنها موهوبة له هبة أبدية . فلما أخذت منه حزن وأسف وغضب . فإن هذه حال من عدم عقله وطمع فيها لا مَطمع فيه . وهذه حالة الحسود لانه يحب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء : من أحب أن ينال الشر أعداؤه فهو عجب للشر ومحبة الشر شرير وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بدو . واسوأ من هذا حالا من أحب أن لا ينال أصدقاءه خير ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فله أحب له الشر ويجب له من هذه الرذائل الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسداهم على ما يصلون اليه منها . وسواء كانت هذه الخيرات من قناتنا وممالكنا أو مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع

(١) كذا في الاصل . والصواب : « مغبطون » او « مغبوطون »

(٢) والصواب : كذلك

الله عند خلقه وله أن يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار إذا أردنا الودائع وإنما العار والسيئة أن نحزن إذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كفرٌ للنعمة لأن أقل ما يجب من الشكر للمنع أن نرد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع إلى إجابته إذا استردّها ولا سيما إذا ترك المعبّر علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخيه (قال) وأعني بالانضال ما لا تصل إليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع . ويقول إن كان ارتجاع الأقل الأخس كما اقتضاه العدل فقد أبقى الأكثر الأفضل وأنه لو كان واجباً أن نحزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبداً حزونين فينبغي للعاقل أن لا يفكر في الأشياء الضاربة بالزوال وأن يقلل القنينة ما استطاع إذا كان فقدها سبباً للأحزان وقد حكى عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال : لأنني لا أقتضي ما إذا فقدته حزنت عليه . . . والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين



رسالته

في

الفرق بين الروح والنفس

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

نُظِّمَتْ

بين الكتب المخطوطة التي أطلعنا عليها في أواسط ابول سنة ١٩٠٩ في المكتبة المطالعية في القدس الشريف فتلطف اصحابها بإجازة نسخ ما شئت منها كتاباً نُظِمَ في برنامجها في باب

رسالة في الفرق بين النفس والروح

المجاميع العلمية تحتوي عدّة رسائل فلسفيّة طبع البعض منها بمسّة الشيخ العلامة طاهر افندي الجزائري . ومّا لم يُطبع رسالة لارسطاطاليس في النفس قد تلف قسمٌ كبير منها فذهبت بذلك فاندحلت . وهناك رسالة اخرى نفيسة لم تطبع ايضاً عنوانها «رسالة في الفرق بين النفس والروح» يقال في اولها «الفا حنين بن اسحاق البادي لمحمد بن موسى المنجم» قال : «وقد اختلفوا فيها فتوهم قالوا انها لحنين وقوم قالوا انها قسطا بن لوقا لعيسى ابن افرخشاه» فاستسخناها لنشرها كتسمة لما سبق نشره من هذه المقالات الفلسفيّة القديمة . والحق يقال انها اثر نفيس . يدلّ على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كارسطو وافلاطون وبطليم كقراط وجالينوس فجمع في اوراق قليلة عدّة معلومات متفرقة في كتبهم . والمؤلف قد اراد بالروح ما كان يفهمه اليونان باسم *πνεύμα* والروح باسم *spiritus* في معناها الاصليّ اعني بمعنى النسمة الماديّة التي في الانسان ليس بمعنى الجوهر المجرد عن الجسد كما يُستدلّ من اصل اشتقاقها من فعليّ *πνέω* و *spiro* يعني قول العرب راحت الريح اذا هبت ونفخت . وكان قدماء الحكماء يقومون بالروح بهذا المعنى الماديّ الى قسمين يدعون قسماً الروح الحيوي (*esprit vital*) ويجعلون موقعه في القلب وقسماً الروح النفساني (*esprit animal*) يجعلون مركزه في الدماغ . وهذا الرأي القديم له سند في ما اكتشفه اليوم اهل العلوم الحيويّة (*biologistes*) بدراس مظاهر الحياة واعمال خلايا الدماغ وخواص الدم وتركيبه ممّا لم يعرفه القدماء . اما النفس فقد اخذها المؤلف بمعناها الفلسفيّ اعني الجوهر البسيط الروحي الخالد البقاء المخلوق من الله ليُسجد بحسب هيوليّ وان امكنه ان يحيى دونه فليخصّ في القسم الثاني من مقالته آراء القدماء بكل دقّة فبحاجات مقالته من اجود الآثار الفلسفيّة واستحقّت بذلك ان تُنشر ثلاثاً تُعقد فائدتها ولاسيما انّ منها نسخةٌ وحيدة فقط تُحفظ في خزانة مخطوطات غوتا من اعمال (المانيّة : Pertsch) (Arab. Handschr. zu Gotha. n° 1158) . اما نسخة القدس الشريف فقديمة يرتقي تاريخها بالتقريب الى القرن الرابع عشر وهي مشرقة الخطّ مكتوبة على ورق صفيق نسخها لنا عن الاصل جناب محمد امين الدنف الانباري فنشكر فضله

بقي علينا تعريف واضح هذه الرسالة فان كاتب هذه النسخة بعد ان ذكر انّ مؤلفها هو حنين بن اسحاق البادي روى ما جاء من الخلاف بين العلماء في صاحبها فهو حنين بن اسحاق او قسطا بن لوقا . وعندنا انّ مصنف هذه الرسالة ليس بحنين وانما هو ابن لوقا ودونك الاسباب التي تحملنا على نسبتها الى ابن لوقا :

السبب الاول اننا راجعنا كلّ جداول تأليف حنين بن اسحاق المدوّنة في كتاب الفهرست لابن النديم (ص ٩٣٤) وفي تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي (ص ١٢١ - ١٢٢) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١ : ١٨٤ - ٢٠٠) مع ما ذكر منها في كشف الظنون للحاج خليفة وما بقي منها في خزائن الكتب الشرقيّة في اريّة فلم نجد ذكراً لهذه الرسالة

والثاني انّا على خلاف ذلك وجدنا في التآليف السابقة ذكراً لهذه الرسالة في جملة تأليف قسطا بن لوقا . فقد ذكرها ابو الفرج الوراق المعروف بابن النديم في الفهرست (ص ٢٩٥)

وسأها كتاب الفصل بين النفس والروح ومثله جمال الدين القنطري في ترجمة قسطا بن لوقا (ص ٢٦٢) ودعاها كما في نسخة المكتبة الخالدية « كتاب افرق بين النفس والروح » وتبعه ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (٢٤٥: ١). أما النسخة الخطية المصونة في مكتبة غوتا (Pertsch, n° 1158. p 369) فان الرسالة تُدعى فيها كما في فهرست ابن النديم « الفصل بين النفس والروح » ولا يذكر فيها اسم مؤلفها وقد نسبها صاحب القائمة الى ابن سينا تحسباً وحسباً. والصواب كما روي

والثالث ان لثة هذه الرسالة تدلّ على انها لقسطا بن لوقا وليست لحنين لأنّ عربيته اوضح وابلغ ممّا نعرفه من تأليف حنين بن اسحاق الباقية الى زماننا . أمّا قسطا بن لوقا فكان مشهوراً بجودة انشائه كما اشار اليه اصحاب ترجمته

والرابع ان هذه الرسالة عرفها النقلة الى اللاتينية (١) منذ القرن الثاني عشر للمسيح فترجمها المعروف بحنّا الاسباني ونسبها الى قسطا بن لوقا (Johannes Hispalensis) فطبعت هذه الترجمة مرّة اولى سنة ١٥٣٦ في مدينة بال (Bâle) ثم أُعيد طبعا في مجموع فلاسفة القرون الوسطى (٣) الذي نُشر سنة ١٨٧٨ بمساعي باراك (Barach). أمّا الاصل العربي فلم يُشر

وهنا لا بُدّ ان نضيف الى قولنا كلمة في مؤلف الرسالة فنقول هو قسطا بن لوقا البلبكي احد مشاهير علماء الدولة الباسية. قال صاحب الفهرست (ص ٢٩٥) بعد ذكره لحنين: « كان يجب ان يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه في صناعة الطب ولكن بعض الاخوان سأل ان يقدم حنين عليه وكلا الرجلين فاضل . . . وكان بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة والاعداد والموسيقى لا مطعن عليه فصيحاً باللغة اليونانية. جيد العبارة بالعربية ». ونقل ابن ابي اصيبعة (٢٤٤: ١) عن سليمان بن حسان ان قسطا « مسيحي » (التيهه طيب حائق نبيل فيلسوف منجم عالم بالهندسة والحساب » ثم زاد عليه: « وكان جيد النقل فصيحاً بالسان اليوناني والسرياني والعربي واصلح نقولاً كثيرة واصله يوناني. وما روي من اخباره انه كان في ايام

(١) اطلب تاريخ المتقولات العربية الى اللاتينية F. Wüstenfeld : Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem xi Jahrhundert. (p. 33)

(٢) وقد دعاه المترجم « قسطنطين الافريتياني » اطلب قائمة المطبوعات العربية في المتحف البريطاني (ج ١: ٨٠٥) : Catalogus of Arabic Books in the British Museum.

(٣) وهذا عنوانها Costa-ben-Lucæ de differentia animæ et spiritus liber ex arabico in latinum translatus a Johanne Hispalensi .

المقتدر قال ابن القفطي في تاريخ الحكماء : « دخل أيام بني عباس الى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد الى الشام واستدعي الى العراق لترجم كتباً ويستخرجها من لسان اليونان الى لسان العرب وعاصريه ياقوب بن اسحاق الكندي . وقد نقل صاحب الفهرست وابن ابى اصيعة عن عبيد الله بن جبرئيل بن بختيشوع ان قسطا اجتذبه سنحاريب الى ارضية فاقام بها وكان بارمينية ابو الفطريف البطريق من اهل العلم والفضل فعمل له قسطا كتباً كثيرة جليلة نافعة شريفة المعاني مختصرة الالفاظ في اصناف من العلوم ومات هناك قد فن وبني على قبره قبّة وأكرم قبره كإكرام قبور الملوك وروساء الشرائع » . (قال) : « فلو قلت حقاً قلت انه افضل من صنف كتاباً بما احتوى عليه من العلوم والنضائل وما رزق من اختصار الالفاظ وجمع المعاني » . ثم ذكروا له جدول تأليفه البالغ خمسين كتاباً بيّف فقد أكثرها . ومما يؤسف على تقديمه خصوصاً كتاب تاريخ كان دعاه القردوس وكتاب نوادر اليونانيين ومذهاهم وكتاب آداب الفلاسفة وكتاب الاوزان والمكاييل وكتاب المرايا المحرقة وكتاب القرسطون . وقد نجا من آفات الدهر كتابه اختلاف الناس في اخلاقهم وسيرهم وكتاب في العمل بالكرّة وكتاب الاسطربلاب وبعض نقول لكتب اليونان ككتاب افلديس وكتاب الأكر اتاودصبيوس وكتاب اطولوقس في الطلوع والغروب . ولم يطبع لقسطا بن لوقا الآتي قليل من ذلك كتاب رفع الاثقال لأبرن ترجمه من اليونانية وطبعه آخر الملامّة كارا دي ثو Carra de Vaux : Les Mécaniques de Héron d'Alexandrie وقد طبع في مصر كتاب الفلاحة اليونانية لقسطوس الفيلسوف الرومي نظنّ الطابع ان قسطوس المذكور هو قسطا بن لوقا ولو حقّق النظر لرأى ان قسطوس هذا ليس بقسطا بن لوقا وإنما هو احد قداما اليونان وقد ترجم كتابه سرجيوس بن هلبا ومما لقسطا بن لوقا من الآثار المذكورة في جدول تأليفه ومحفظة في مكتبتنا الشرقية جوابه الى ابن عيسى يحيى ابن المنجم وكان هذا وجه اليه وإلى حنين بن اسحاق رسالة دعاها بالبرهان ليثبت فيها دين الاسلام فاجابه قسطا برسالة مثلها والرسالتان مخطوطات مكتبتنا وكذلك لدينا جواب حنين على صورتين الواحدة على طريقة جدلية والاخرى على معنى فلسفي ثبت فيه النصرانية فهذه الصورة الثانية قد نشرناها في مجموع الابحاث الذي طبع ليوبيل الملامّة نلدكه (١) وقد عدنا فكرنا طبعها في مجموعتنا « مقالات لاهوتية قديمة (ص ١٢١) »

هذه الرسالة في الفرق بين النفس والروح

ألفها حنين بن اسحاق العبادي لمحمد بن موسى المنجم

وقد اختلفوا فيها فقوم قالوا انها لحنين وقوم قالوا ألقها قسطا بن لوقا

لعيسى بن افرخانشاه ١)

(حاشية) ننبه القراء الى ان التلميح الصحيح الثابت في امر النفس إنما المبدأ الوحيد لاعمال الانسان سواء كانت نباتية او حيوية او عقلية . فالروح اذن التي اتخذها هذا المؤلف بمعنى القوى الثابتة والحيوية ليست مبدأ مستقلا كما يُشعر به وإنما هي ذات النفس بظواهرها في تلك القوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

سألت أعزك الله عن الفرق بين الروح والنفس وما قالت الاوائل فيه وقد رسمت في ذلك جملاً استخرجتها من كتاب افلاطون المسمى فادن (٢) ومن كتابه المسمى طليماوس (٣) ومن كتاب ارسطوطاليس وثاوفرسطس في النفس ومن كتاب جالينوس في اتفاق آراء بقراط وافلاطون ومن كتابه في عمل التشريح وفي منافع الأعضاء واستعملت

- (ويقال عادة فرخان شاه . كان هذا متوياً على ديوان الحراج ايام التوكل وخلفائه ذكره الطبري في تاريخه غير مرة ولم يذكر سنة وفاته)
(٢) هو كتابه المدمو باليونانية Φαίδων باسم احد تلامذة افلاطون
(٣) وباليونانية Τίμαιος علم لبعض تلامذته

فيها غاية الاختصار والايجاز لما شاهدتُ من كثرة أشغالك بأعمال السُّلطان وضيق الزمان الذي لا يُمكنك فيه التَّنظر في هذه الكتب وأرجو أن يكون فيما رسمتُ من ذلك مع معرفتك بالعلم الطبيعي وبواعثك فيه بلوغُ مطلوبك ان شاء الله تعالى

فأقول ان الذي يريد ان يعلم الفصل بين شيئين محتاج الى ان يعلم ماهية كل واحد منهما أولاً لأنه غير مُمكن ان يفصل بين شيئين مجهولين ومع معرفة كل واحد منهما يعرف الفصل بينهما . واذ تريد ان نبين الفصل بين النفس والروح يجب أولاً ان نخبر عن النفس والروح ثمَّ عن الفصل بينهما . فلنبداً أولاً بالقول في الروح اذ كان أسهل منهجاً ثم تتبعهُ بالقول في النفس

القول في معرفة الروح الحيواني

اعلم انَّ الروح جسمٌ لطيفٌ (١) ينبثُ في بدن الانسان من القلب في الشرايين فيفعل الحياة والنفس والتبض وينبثُ من الدماغ في الأعصاب فيفعل الحسَّ والحركة وقد زعم المحمودون ممَّن عمل التشريح في الأحياء من الاطباء والفلاسفة انَّ في القلب تجويفين احدهما في جانبه الأيمن والآخر في جانبه الأيسر وهذان التجويفان فيهما دمٌ وروحٌ بل في التجويف الأيمن من الدم أكثرُ مما فيه من الروح وفي التجويف الأيسر من الروح أكثرُ مما فيه من الدم . وينبعث من التجويف الذي في الجانب الأيسر عرقان يصيرُ أحدهما الى الرئة فيكون به تنفُّس القلب وذلك ان القلب ينقبض وينبسط وباتقاضه وأنبساطه يكون النَّبض في سائر البدن ولذلك صار النبض دائماً على حركات القلب الذاتية المستوية والمختلفة بسبب ضرر ينال القلب في نفسه ارم من بعض الاعضاء المجاورة له . فالقلب اذا انبسط اجتذَبَ بذلك العرق من الرئة شيئاً من الهواء الذي يصير اليهما بالنفس لترويح الحرارة الغريزية التي فيه وتكون مادَّةُ الروح الذي في تجويفاته واذا انقبض القلب دفع بذلك العرق الى الرئة ما تولَّد فيه من البخارات الدخانية عن الحرارة النارية التي فيه واخرجتها الرئة عن البدن . وهذا العرق هو المعروف بالشريان الوريدي وسُي بهذا الاسم لأن هيئته وريده وفعله فعلُ شريان . والفرق الآخر تسميته العرب الأَبهر وينقسم عند منتهاهُ من القلب قسمين احدهما يتراقى في اعالي البدن

فيتفرّع منه فروع من الصدر الى أعالي الراس يكون بها الحياة في هذا الجزء من بدن الانسان والاخر ينحدر الى اقاصي القدمين ويتفرّع منه فروع يكون بها الحياة في الجزء المستقبل من بدن الانسان وفروع جزئي هذا العرق التفرقة في سائر البدن تسمى شريانات وهي العلة القريبة لحياة البدن الانساني بما يؤدي الى كل عضو من اعضائه من الروح الذي في تجويف القلب الذي في جانبه الأيسر . والدليل على ان حياة الانسان بهذا الروح ما نرى من خروجه في وقت الموت وحركة اللحي والفم والصدر لذلك والنفس الذي يكون شبيهاً بالفواق والنفس العالي وتسميه العامة التّرع وخروجه من البدن يكون بالسبل التي يصير منها اليه الهواء . وذلك انه يخرج في تجويفات القلب الى الرئة في العروق التي ذكرنا انه ينفذ من القلب الى الرئة فيجذب الهواء ويُخرج البخارات الدخانية ثم من الرئة يكون خروجه في القصبة وينفذ من الفم . وخروجه من الفم يكون عند حركة الفم التي يفتح فيها ولا ينطبق من ذاته ثم يحتاج الى ان يُبَدَّ لبطلان الحيوية بعد خروج ذلك الروح منه . فأمّا العلل التي يخرج لها هذا الروح من البدن اعني علل الموت وعلل سرعة خروجه وابطاله أعني سهولة التزوع وصعوبته وعلى ظهوره في بعض الناس وخفائه في بعضهم وعلل الموت فجأة فانها خارجة عن غرضنا وتحتاج الى اوائل ومقدمات كثيرة من التركيب الطبي يطول شرحها فذلك تركنا ذكرها فقد ظهر بما قلنا ان الحياة تكون بالروح الذي في تجويف القلب وان النبض والنفس لصالح هذا الروح اعني لترويجه الهواء الوارد عليه من خارج وللإخراج البخارات الدخانية عنه فقد ظهر أنّ الروح الذي في تجويفات القلب هو علة الحياة والتنفس والنبض . وهذا ما يحتاج الى معرفته في الروح الحيواني الذي ينبوعه القلب

القول في الروح النفساني

أمّا الروح الذي ينبوعه الدماغ وقوذه الى سائر البدن في الاعصاب فانه يسمى الروح النفساني وما دونه من الروح الحيواني الذي يكون في تجويف القلب . وذلك ان احد قسي الشريان المعروف بالأبهر المنبعث من القلب الى اعالي البدن اذا انتهت اقسام عظم الرأس وتقدت به اجتمعت وتركت بعضها على بعض وتشبكت واتسج منها نسيج

في هيئة الشبكة وانبسطت تحت الدماغ ونفذ شراياتها المنبسطة شيء الى باطن الدماغ يودي اليه روحاً من الروح الحيوانية الذي في تجويفي القلب

وذلك ان الدماغ قسمان مقدّمه وهو مُعْظَمُه والآخَرُ مؤخَّرُه وفي مقدّمه تجويفان يفضيان الى فضاء مشترك في وسط الدماغ وفي مؤخره تجويف واحد منه يجري الى الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدّمه فالشرايات المنبعثة من الشبكة التي تحت الدماغ الى باطنه تنتهي أوّلاً الى أحد التجويفين اللذين في مقدّمه فيودي اليه الروح الحيواني وينفذ منه الى التجويف الآخر فيلطف فيه ويرقّ ويتهذّب ويتهيأ لقبول القوة النفسانية ويكون ذلك له شبيهاً بالهضم والاحالة الى روح ارقّ والطف واصفى . ثمّ ينفذ من التجويف الى الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ثمّ من ذلك الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ومن ذلك الفضاء الى التجويف الذي هو في مؤخر الدماغ في مجرى من الفضاء المشترك في وسط الدماغ الى مؤخره . وفي هذا المجرى قطعة من جرم الدماغ شبيهة بالدودة يرتفع في المجرى وينهبط فيه وبارتفاعها يفتح الثقب الذي بين الفضاء المشترك للتجويفين وبين المجرى وبانهاطها تسدّه فاذا فتحه نفذ الروح من مقدّم الدماغ الى مؤخره وذلك ليس يكون الا عند الحاجة اليه عند تذكر ما نسي وعند الفكر فيما قد كان . فان لم يفتح هذا المجرى ولم ينفذ الى مؤخر الدماغ لم يذكر الانسان ولم يحضره جوابات ما يسأل عنه . واقتتاح هذا المجرى الذي يكون بارتفاع الجسم الشبيه بالدودة محتلف في الناس في السرعة والابطاء . فمنهم من يكون ذلك فيه بسرعة فيكون ذكياً سريع الذكر سريع الجواب ومنهم من يكون ذلك فيه بابطاء فيكون بطي الذكر بطي الجواب كثير الفكر . ولذلك يعرض لمن يذكر شيئاً ان ينصب رأسه اتصافاً شديداً بل يُميله الى ما وراءه ويشخص بعينه الى فوق ليكون هذا من وضعه وهينه مُعِيناً على اقتتاح المجرى وارتفاع ذلك الدودي الى فوق

فأمّا الفهم والفكر والرأي والروية والتمييز فانه يكون بالروح الذي يكون في التجويف المشترك اللذين في مقدم الدماغ فاذا كان الانسان مفكراً او مروياً احتاج الى ان يكون المجرى الذي من الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدم الرأس الى التجويف الذي في آخره مسنداً لينبث الروح في ذلك الفضاء المشترك فيكون اقوى للفكر والوهم والروية والتمييز ولذلك ترى من يفكر يميل برأسه الى الارض ويكثر النظر

اليها وكأنه يكتب كتاباً او يرسم اشكالاً ليكون ذلك معيناً على انطباق الجسم الشبيه بالدودة على ثقب المجرى الذي ينفذ منه الروح الى مؤخر الرأس والروح الذي في هذا الفضاء اعني التجويف الاوسط يختلف في الناس فمنهم من يكون هذا الروح فيه رقيقاً لطيفاً صافياً فيكون عاقلاً مفكراً سائساً مدبراً مميّزاً ومنهم من يكون الروح فيه على خلاف ذلك فيكون طباشراً او سخيلاً او احمق او ابله وينبعث من جزء الدماغ المقدم سبعة ازواج عصباً فيها روح من التجويفين المقدمين الاول منها يتصل بالعينين فيكون به البصر وهو دون باقي العصب أجوف وذلك لحاجة البصر الى ان يكون الروح المنبعث اليه كثيراً مجتمعاً متكاثراً صافياً لا يخالط جرم غيره

والثاني يتصل بعَضَل الفكين فيجرّ كهما
والثالث يتصل باللسان فيكون به حسُّ الذوق
والرابع يتصل بالحنك
والخامس يتصل بالصماخين فيكون به حسُّ السمع
والسادس يتجدر الى الاحشاء فينيلها الحسَّ ويرجع شيء منه بعد الى الخنجره فيجرّهما لانضمام فوهتهما
والسابع يتصل باللسان فتكون به حركته وكل ذلك تفعله هذه الاعصاب بالروح التي تنبعث فيها من الدماغ الى هذه الاعضاء
والدليل على ذلك انه متى عرض عارض فسد مجرى الروح الذي في عصبه من هذه الاعصاب ومنعه من ان يصل الى العضو فانه يعطل فعل ذلك العضو كاللا اجتماع في العين فانه يحول بين الروح الذي في العصبه وبين الناظر فيفعل العما كالانجره والاخلاط التي تسد وتحول بينه وبين الصماخين وبين آلة الشم او آلة الذوق فيفعل الصم او بطلان المذقة واللمس والشم فاذا انفتحت تلك المجاري اماً بعلاج او بمقاومة الطبيعة للعلّة عاد العضو الى فعله فصار صحيحاً مستويّاً وينبعث من جزء الدماغ المؤخر وهو جزء من الدماغ فيجدر من التقاطع كلها وعظم القطة والعصص ويتفرق منه ازواج كثيرة من العصب فيما بين كل قنارين زوج يفضي الى العضل فيكون بها حركة اليدين والرجلين وساير البدن

والدليل على ذلك انه متى ما نال هذه الاعصاب ضرباً من قطع او فسح او انسدت المجاري التي فيها بطلت حركة ذلك العضو الذي كانت تنبث اليه او ضعفت من الآفة فقد ترى يد المفلوج صحيحة لا علة بها في ظاهرها وهو عند وجود هذه الآفة في اليد لا يمكنه بحس بها شيئاً ولا يحس بها ولا يحركها . وكذلك يرى ايضاً فيمن به السكتة فتكون اعضاءه صحيحة مستوية وهو لا يحركها ولا يحس بها شيئاً . فاذا عولجت هذه العلل بما يفتح مجاري الدماغ وضمت فقارات الصلب وتقي ارباب (اسباب) هذه العلل بالادوية الجاذبة من الدماغ النقية للمجاري التي في الاعصاب والمفتحة لتلك السدد رجع الى الاعصاب الحس والحركة ان لم تكن العلة قد جاوزت مقدار العلاج وتكون (وتكن) الاعضاء قد ضعفت عن احتمال الأدوية

وربما عرض للروح التي في التجويفات كلها او بعضها آفة من سوء مزاج او مخالطة بالجرة رديئة فتفسد لذلك وتبطل افعال تلك الاعضاء . وذلك ان الضرر والتغير ان نال الروح الذي في التجويفين المتقدمين كان من ذلك فساد الحواس . كالذي ينال من يدخل الحمام ويطيل المكث فيه فيظلم بصره ولا يرى شيئاً كالذي يهيج به ايضاً مراراً فيجر الى رأسه فيتصل ذلك البخار بالروح الذي في مقدم دماغه فيظلم بصره ولا يبصر شيئاً . وكذلك يعرض في السمع وفي سائر الحواس فان حلت الآفة بالجزء الاوسط كان باقي اجزاء الدماغ سليماً فسد الفكر والتمييز فقط وبقي الحس والحركة مستويين كالذي يعرض في العلة التي تسمى مالبخوليا وهي اختلاط العقل والوسواس وفساد التمييز . فان حلت الآفة في اثنين من هذه التجويفات او ثلاثة واشتملت على الدماغ كله كانت الآفة في التمييز والحس والحركة كالذي يعرض في الصرع والسكتة وما اشبه ذلك من العلل

قد صححنا قلناه ان الروح في تجويفات الدماغ وانها يفعل افعالاً مختلفة (مما) الذي في التجويفين المتقدمين فيفعل الحس السعي والبصري والذوقي والشمي وبعض اللمس ويفعل ذلك التخيل وهو الذي تسميه اليونانيون فطاسياً . وان الروح الذي في التجويف الاوسط يفعل الفكر والتمييز والروية . وان الروح الذي في التجويف (الذي في مؤخر الدماغ) يفعل الذكر والحركة

قد حصل لنا ممّا بيناه ان الروح في بدن الانسان روحان احدهما يقال له

الحيواني ومادته الهواء وينبوعه القلب وينبعث في السريانات الى سائر البدن الانساني فيفعل الحياة والتبضع والتنفس. والآخر يقال له النفساني ومادته الروح الحيواني وينبوعه الدماغ ويقبل في الدماغ نفسه الفكر والذكر والروية وينبعث منه الاعصاب الى سائر البدن فيفعل الحس والحركة

القول في النفس

اما النفس فان وضعها على حقيقتها صعبٌ معتص جداً والدليل على ذلك اختلاف اجلاء الفلاسفة وهم افلاطون وارسطوطاليس وخروستس فيها وكذلك من بعدهم. الا اننا نذكر الحدين اللذين حدّهما بهما افلاطون وارسطو وشرحهما ويُخرج في تبين ذلك من كل لفظه فيها ويتبع ذلك الاخبار عن قوى النفس فان ذلك مما يكتفى به في هذا الموضع ويمكن ان نبين به غرضنا الذي هو الفصل بين الروح والنفس

القول في حد النفس لافلاطون

قال افلاطون: حد النفس جوهرٌ بسيط ليس بجسم محرك للبدن (١). واما ارسطو فانه حد النفس بان قال: النفس كمالٌ اول لجسم طبيعي آلي (٢). وفي حد آخر غير الاول قال: حد النفس انها حيٌ بالقوة (٣). وانشرح عذبن الحدين ولنبتدى بالحد الاول الذي قاله افلاطون ولنبين ان النفس جوهر فنقول:

ان كلَّ قابل للمتضادات هو واحد بالعدد والواحد بالعدد لا يختلف ذاته وهو جوهر والنفس قابلة للفضائل والرزائل وهي واحدة بالعدد كنفس افلاطون لا تختلف ذاتها والفضائل والرزائل متضادان فالنفس اذا قابلة المتضادات وهي واحدة بالعدد لا تختلف ذاتها فهي اذاً جوهر

ونقول ايضاً ان محرك الجوهر جوهرٌ والنفس محرك للجسد والجسد جوهر فالنفس جوهر

(١) تحديد افلاطون للنفس ورد منفرداً في كتابي فادن وتيساوس السابق ذكرها
(٢) ورد هذا التحديد لارسطو في كتابه عن النفس (ك ٢ ف ١): $\psi\upsilon\chi\eta\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \nu\acute{\alpha}\mu\alpha\varsigma$
 $\epsilon\pi\epsilon\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\alpha\ \tau\eta\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\upsilon\sigma\iota\chi\omicron\upsilon\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\ \zeta\omega\eta\nu\ \epsilon\chi\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$
(٣) هذا التحديد الثاني هو بنسبة النفس الى الجسد والى حياتها في المركب

وتقول ايضاً ان النفس جزء من الحيوان لأن كل حيوان نفس^١ وجسد والحيوان جوهر وجزء الجوهر جوهر فالنفس اذاً جوهر. فاذا قد تبين بالبراهين الصحيحة الواضحة ان النفس جوهر فلنبين اذاً ان النفس لا جسم فنقول ان لكل جسم كفيات محسوسة وما لم تكن كفياته محسوسة فهو لا جسم وكفيات النفس الفضائل والذائل. والفضائل والذائل غير محسوسة فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فكل جسم لا يخلو من ان يقع تحت بعض الحواس او كلها والنفس لا تقع تحت الحواس لا كلها ولا بعضها فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فان كل جسم اما ان يكون متنفساً او غير متنفس فان كانت النفس جسماً فهي اما متنفسة او غير متنفسة ولا يمكن ان تكون النفس غير متنفسة ان كانت جسماً لانه يقع محال وذلك ان النفس تكون لا نفس. فان قلنا انها حيوان اي متنفسة يرجع القول علينا في نفس النفس أجسم هي ام لا جسم ويتراعى القول الى ما لا نهاية له فاذا ليست النفس جسماً

وايضاً فان كانت النفس جسماً لطيفاً فليس يخلو ذلك الجسم من ان يكون اما روحاً خارجاً لطيفاً ينتشر في البدن كله واما ناراً. فان كانت كذلك فلا يخلو ذلك الروح والنار من ان يكون لهما نوع خاص وقوة خاصة او لا يكون وذلك ان لم يكن لهما نوع خاص وقوة خاصة فكل نار وكل روح نفس فان كان لهما نوع خاصي فذلك النوع هو النفس

وايضاً ان كانت النفس جسماً فلا يخلو جسمها من ان يكون بسيطاً او مركباً فان كانت جسماً بسيطاً فهي لا تخلو ان تكون ناراً او هواء او ماء او ارضاً (٢) وان

(١) في هذا القول نظر فان العلماء يفرقون بين نفس الحيوان الاعجم وبين نفس الانسان فان نفس الحيوان جوهر يقوم بالمادة ويفنى بالخلل الجسم اما نفس الانسان فانها جوهر قائم بذاته لا تنفى بقاء المادة اذ لها اعمال خارجة عن المادة تأتيا حتى بعد انحلال الجسد اي التعلق والادراك

(٢) هذا على قول القدماء بان الاستقصات اربعة. واما اليوم فقد ثبت ان الاركان والاجسام البسيطة متعددة

كانت النفس احد هذه الاركان مجرداً اعني بلا قوة ولا نوع خاصي يفارق فيه ما يشاركه في جنسه فان كل ما هو من جنسه نفس . وان كانت النفس فاراً كان كل نار نفساً وان كانت هواء كان كل هواء نفساً وكذلك باقي الاركان . فان كان ذلك كذلك فكل جسم يحوي ذلك الاستحقاق فهو متنفس اعني انه ذو نفس فان كان الهواء هو النفس كانت الرئة والعروق الضواريب والرؤق المنفوخ حيواناً . وان كانت النفس ماء كان الائناء المملوء ماء حيواناً وهذا من القول قبيح شنيع جداً . وان كانت النفس ارضاً كانت النفس جسماً مركباً فالنفس اذا لا جسم

واذ قد تبين ان النفس جوهر غير جسم فلنبين على اي الجهات تحرك البدن

القول في تحريك النفس للبدن على اى جهة هو

فنعول ان كل متحرك اما ان يتحرك بحركة محرك كالعجلة التي تتحرك بحركة البقر واما ان يتحرك من غير ان يحركه محرك وذلك على اربع جهات : اما يتحرك بالشوق الى محرك كما يتحرك العاشق من العشوق . واما بالنفص والنافرة كما يتحرك العدو من عدوه . واما ان يتحرك بالفعل الطبيعي كما يتحرك الحجر من الثقل والثقل من نفسه غير متحرك . واما ان يحركه سبب باء بحركته كما ان الصناعة علّة حركة الصانع . فلتنظر بايها من جهات الحركة التي وصفنا تحرك النفس البدن اليها

فنعول ان النفس تحرك البدن بالجهة الرابعة من النوع الثاني من التحريكات وهي انها تحرك البدن وهي غير متحركة وتحركه بانها سبب باء لحركته اذ كان الانسان يفعل بها ويختار بها فالنجار يحركه بانّه يفعل والنفس تحرك بانها تفعل وكما ان الصناعة علّة حركة الصانع وليس يتحرك بحركته فالنفس المحركة اذا علّة لحركة الحيوان بالشهوة والفعل والثقل وهي لا تتحرك بضرب من ضروب حركات الاجسام لانها غير جسم

واذ قد شرحنا حد افلاطن الذي حد به النفس وبيّنّا معنى كل لفظة فيه فلنأخذ الآن في شرح حد ارسطوطاليس للنفس وقوله فيها

القول فيما حدّه ارسطوطاليس للنفس

فنعول ان ارسطوطاليس حدّ النفس بان قال انها كمال . وذلك لان من الاشياء

ما هو بالقوة ومنها ما هو بالفعل وإذا كان الشيء بالفعل نعتٌ بالكمال وكماله قبول النوع فمن هذه الجهات صارت النفس كمالاً لأن المتيّ حي بالقوة فإذا صار حياً بالفعل قيل انه قد كمل وكماله قبول نوعه اعني يكون ذا نفس حسّاساً متحرّكاً بالارادة . فقد وجب بما قلنا ان النفس نوع للحي لا محالة اذ كانت كمال الحي وكمال الشيء هو قبوله لنوعه . واذا قد صحّ ان النفس نوع وسببنا النوع كمالاً وجب علينا ان نلخص جهات الكمال على كم نوع يقال وعن اي جهة منها يضاف الى النفس

فنعقول ان الكمال يقال على ضربين فمنه أوّل ومنه ثانٍ : فالكمال الأوّل في الانسان هو العلوم والصنائع . والكمال الثاني في الانسان معالجة ما يعلم من العلوم والصنائع . ومثال ذلك ان المتطبّب يُنسب الى الكمال الأوّل لعلّيه بالطبّ فإذا عالج بما يعلم يُنسب الى الكمال الثاني . فللنفس كمال أوّل لان الثائم وان كان لا حسّ له في وقت نومه فله النفس الحاسّة المتحرّكة بالارادة نوع وكمال فهو نوع وكمال للشيء فالنفس نوع وكمال للجسم

والاجسام ضربان : فمنها ما نوعه فيه طبيعي كالحيوان والنبات والنار والهوا . والماء وكماله حركة دائمة في نفسه . ومنها ما يكتسب له نوعٌ بالصناعة كالباب والسرير . فالنفس نوع لجسم طبيعي لان الجسم ليس من افعال الصناعة . وقد يخالف النوع الطبيعي النوع الكائن بالصناعة لان النوع الطبيعي جوهر والنوع الصناعي عرض فالنفس جوهر لانها نوعٌ لجسم طبيعي

والجسم الطبيعي على ضربين فمنه بسيط ومنه مركّب فالبسيط مثل النار والماء والهوا . والمركّب مثل الحيوان والنبات وليس النفس نوعاً لجسم بسيط بل للمركّب وذلك لان كل ما له نفس فهو حي مستحيل ولا بد له من غذاء يخلف مكان ما يتخلّل منه ويُعين على نشوئه . والغذاء يحتاج الى ضروب من الآلات منها ما يحتاج اليه لمرور الجسم المغذّى وتجزئته وتنفيذه كالقلم والمريء والعروق في الحيوان والاوراق والقضبان في النبات ومنها ما حاجة الغذاء اليه ليحيوه ويُحيله الى ملاءمته كالعدة للحيوان والكالسّم الذي في تجويف ساق النبات للنبات . ومنها ما حاجة الغذاء اليه لدفع فضوله

كالعلماء للحيوان ومخارج الصمغ للنبات
وقد تكثر الآلة في الحي لكثرة تكامله وكثرة افعاله لانه اذا كان حياً كانت له
اعضاء الحياة وهي القلب والدماغ وما يتصل بهما واذا كان حساساً كان له عصب
وحواس. واذا كان متحرراً بارادة كان له عضل وعصب. واذا كان هذا هكذا فنعم
ما قيل ان النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي. وهذا خاص جامع يعم كل نفس في
جسم مستحيل. واما تغير لفظ الحد الاول وقصيده فكان ذلك حياً بالقوة فان
المعنى في الحدين جميعاً واحد وذلك انه لم يُعبر بقوله ذا حياة بالقوة ألا كونه
جسماً طبيعياً آلياً فمعنى آلي وذي حياة بالقوة واحد. فهذا حد ارسطو ليس الذي
حد به النفس مع شرحه الذي شرحناه وايضاً هنا كل لفظ فيه

القول في قوى النفس

واذ قد شرحنا حدّي الفاضلين افلاطن وارسطو ويئناً معنى كل لفظة في كل واحد
منهما فنخبر الان عن قوى النفس فنقول : ان قوى النفس الاولى التي هي كالاجناس
لها في القوى وهي ثلاث اولها النامية والثانية الحساسة والثالثة الناطقة وقد تسمى
هذه الثلاث القوى نفوساً بالاستعارة فيقال النفس النامية والنفس الحساسة والنفس
الناطقة وقد تسمى النامية طبيعية ونباتية. والنفس الحساسة بهيئة ومحركة بارادة.
والنفس الناطقة عاقلة ومحيضة ومفكرة فالنفس مشتركة للنبات والبهائم والانسان
والنفس الحساسة مشتركة للبهائم والانسان والنفس الناطقة خاصة بالانسان

وافعال النفس النامية التوليد والتربية والغذاء وذلك يكون بالاربع القوى
التي تسمى طبيعية وهي الجاذبة والماسكة والمحيلة والمتفذة. وهذه القوى موجودة
في كل معتد اعني في النبات والبهائم والانسان. وافعال النفس الحيوانية البصر
والسَّمع والشَّم والذوق واللمس والتحيز وحركة الاثقال بارادة. وهذه الافعال
موجودة في كل حي اعني ذي حس في البهائم والانسان. وافعال النفس الناطقة
الفكر والروية والظن والشك والعزم والعلم والذكر وهذه الافعال خاصة بالانسان
دون الحيوان

القول في الفصل بين الروح والنفس

واذا قد شرحنا ماهية الروح والنفس فلنخبر الآن عن الفصل بينهما وذلك ان الروح جسم والنفس غير جسم . وان الروح يُخَوَّى في البدن وان النفس لا يحويها البدن . وان الروح اذا فارق البدن بطلَّ والنفس تبطل افعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها . وان النفس تحرك البدن وتنبئله الحسَّ والروحُ يفعل ذلك بغير الحسَّ وانَّ النفس تشيل البدنَ والحياة بتوسط الروح والروح يفعل ذلك بغير توسط . وان النفس تحرك البدن وتنبئله الحسَّ والحياة بانها اوَّلُ علَّة ذلك البدن وفاعلة فيه والروح يفعل ذلك وهو علَّة ثانية فالروح اذا علَّة قريبة لحياة البدن وحسِّه وحركته وباقي افعاله البعيدة

وذلك ان بدن الانسان لما كان مركَّباً من اجزاء صلبة وهي العظام والغضاريف والاعصاب والعروق وما اشبه ذلك ومن اعضاء رطبة وهي الاخلاط اعني الدم والبلغم والمرَّتين ومن الروح اعني الذي في تجويفات القلب والدماغ والشرائيات وكان الروح ارقَّ هذه الاجزاء والطفها واصفاها كان اشدَّ قبولا لافعال النفس من سائر اجزاء البدن وعلى قدر رقتهم ولطنتهم وصفائهم قَبْلَ من فعل النفس . ولذلك قالت الفلاسفة ان قوى النفس تابعة لمزاج البدن لان الانسان اذا كان مزاج بدنه في غاية الاستواء كانت افعال النفس في غاية الاستواء . ومن قَصُر مزاج بدنه اعني الاعضاء التي فيها الروح عن الاعتدال المخصوص بها قَصُر ايضا الروح عمَّا يجب له من الرقة واللفظ وقصرت افعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة وفي النساء ضعيفة

وكذلك في الامم التي قد غلبت على امزجتها الحرارة والبرودة كالزنج والصقالبة ومن اشبههم . وكذلك اختلفت افعال النفس فصار في الروح الذي في القلب افعال الحياة والنفس . والنبيض فقط اذ ذلك الروح اقرب الارواح الى الهواء واقلها لطفا ورقة وصفاء . ثم الذي في التجويفات التي في مقدم الدماغ صار فيه الحس والتخيُّل لما ناله من زيادة الرقة واللفظ على ما في الروح الذي في القلب . ثم الروح الذي في التجويف الذي بعده صار فيه الفكر والروية بفضل ما ناله من اللطف والرقة على الروح الذي في مقدم الدماغ . ثم الروح الذي في مؤخره صار فيه الذكر والحفظ

لما يحتاج في ذلك من فضل الرقة واللفظ ايضاً اذا كان يريد ان يذكر شيئاً قد مضى
زُبد عهده

وهذا يكافئ لما سألت عنه كفاك الله الهم ودفع عنك كل مكروه واسعدك في
الحياة والمات بجوده وكرمه الله هو الجواد

(تم)

مقالة في المنطق

لاسعد ابي الفرج هبة الله بن المسال

عني بنشرها وتعليق حواشها الاب خليل اده اليسوعي

توطئة

اخذنا هذه المقالة عن كتاب ابن المسال المعروف باصول الدين وهي تشغل فيه الباب الثاني من
الجزء الاول - واما تعريف المنطق فلم يقل فيه المؤلف الا انه « آلة قانونية تصمم الانسان
مراعاً لها عن ان يضل من فكره » ولم يزد على هذا القدر . فاحينا ان نورد تعريفاً تاماً لهذه
الصناعة الشريفة اخذناه عن كتاب فريد في بابو لم يطبع الى الان وهو الكتاب المسى
« التحصيل » لبهنيار بن المرزبان . فقال في تعريف المنطق ما نقله عن كتاب الشفاء لابن
سينا استاذ (في الورقة ٢ من السخة الخطية المحفوظة في مكتبتنا الشرقية) :

تعريف المنطق

« كل علم فهو إما تصوّر وإما تصديق . والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحدّ او ما
يجري مجراه كالرسم مثل تصوّرنا ماهية الانسان . والتصديق انما يُكتسب بالقياس او ما يجري
مجره كالمثال والاستقراء مثل تصديقنا بان لكل مبدأ . فالحدّ والقياس آلتان يُكتسب بهما

المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية. وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة تحسنه. ومنه ما هو باطل ومشبه بالحقيقي. والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لاحد في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معاني معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها ألف وصورة بما التأليف. وكما انه ليس عن اي مادة انتفعت يصلح ان يكون يت أو كرسي ولا بأي صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة البيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة تخصه وصورة بينها تخصه كذلك لكل معلوم يعلم بالروية مادة تخصه وصورة بينها تخصه منها يصار الى الحقيقة. وكما ان الفساد في ايجاد البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتهما جميعاً. كذلك العارض في الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة وقد يقع من جهتهما جميعاً. والمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى حداً بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً. وتعرف عن اي الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسماً او عن اي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ما قوي منه ووقع تصديقاً مشبهاً باليقين جديلاً وما ضعف منه ووقع ظناً غالباً خطائياً. وتعرف انه عن اي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مفالطياً وسوفسطائياً ومن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تحيلاً يرقب النفس في شيء او يفرها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعري. فهذا فائدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطرة الانسانية في الاكثر بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة « اهـ

الألفاظ

اللفظ المفيد امّا ان يُعتبر بالنسبة الى تمام مسمّاه كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وهو دلالة المطابقة او الى جزء مسمّاه من حيث هو جزؤه كالانسان بالنسبة الى مجرد الحيوان او الناطق وهو دلالة التضمن او الى الخارج اللازم الذي ينتقل الذهن من المسمّى اليه (١) كالاسد بالنسبة الى الشجاع او الحمار بالنسبة الى البليد وهو دلالة الالتزام ودلالة المطابقة هو الحقيقة والآخرا هما المجازان ويسمى التضمن اطلاق اسم الكل على البعض ودلالة الالتزام اطلاق اسم الملزوم على اللازم

(١) اليه متعلقة بالفعل « ينتقل » لا بلفظة « المسمّى »

والدالّ بالمطابقة أمّا ان يكون جزؤه دالّا على جزء من الجملّة حين هو جزؤها كدار زيد و غلام عمرو وهو المركّب . أو لا يدلّ وهو المفرد . وهو أمّا يكون متّحد المعنى . مختلف اللفظ كالليث والاسد والحمر والعقار وهي الاسماء المترادفة . او متحد اللفظ مختلف المعنى بالحد والحقيقة كالعين الباصرة والعين الفؤارة وكالمشتري القابل عقد البيع والكوكب الذي يعدّه المنجمون من السعود وهي الاسماء المشتركة وتسمّى مجملّة بالنسبة الى كل واحد من معانيها . او متحد اللفظ مختلف المعنى لا بالحد والحقيقة بل بالعدد فقط كالانسان بالنسبة الى افرادهِ والحيوان بالنسبة الى اشخاصهِ والفرس بالنسبة الى آحادهِ وهي الاسماء المتواطئة اي التوافقة آحادها في معناها . او متكثر اللفظ والمعنى جميعاً وهي الاسماء المتباينة سواء دلّت على الذات كالشاء والارض او دلّ الواحد على الذات والآخر على الصفة كالسيف والصارم أو على مجموع الذات والصفة كالمهندد الدالّ على ذات السيف مع كونه منسباً الى الهند او على صفة الصفة كالناطق الفصيح

ثمّ المفرد إمّا ان لا يستقلّ لأن يُجَبَّر به وهو الاداة او يستقلّ (لأن يُجَبَّر) به . وهو أمّا ان يدلّ على الزمان المعين لوجودهِ بعوارضهِ وهي الهيئات متى تعرض للمصدر في التصريف كضرب يضرب وهو الكلمة (٢) او لا يدلّ وهو الاسم . وهو إمّا ان يمنع نفس تصوّر معناه من وقوع الشركة فيه كزيد وعمرو وهو العلم لفظاً والجزئي والشخصي معنًى او لا يمنع وهو الكلي ويسمّى لفظاً مطلقاً . وهو إمّا ان يكون تامّ الماهية او داخلاً في الماهية وهو الذي لا توجد الا بعد وجودهِ وتعدم بعد عدمه في الخارج والذهن جميعاً ويسمى ذاتياً لتلك الماهية . او خارجاً عنها وهو الذي لا يكون كذلك ويسمّى عرضياً لها

والداخل في الماهية إمّا ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وهو كمال الجزء المشترك بينهما كالجوهر والجسم والجسم ذي النفس (٢) والحيوان وهو الجنس لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وله اربع مراتب . أمّا مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو كمال

(١) اعني الفعل في اصطلاح النحاة

(٢) الجسم ذو النفس سمّاه ايضاً الجسم النامي (corps vivant)

الجزء المميز كالناطق بالنسبة الى الحيوان لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «اي نوع هو» وهو لا يجوز ان يكون عديمياً لانّ العدم لا يجوز ان يكون جزءاً من الوجود ولا يجب ان يكون علّة لوجود علّة النوع من الجسم لانّ الجسم النامي جنس للنبات والحيوان وامتياز كل واحد منها عن الآخر بقوى قائمة بتلك الاجسام والثاني بالشيء محتاج اليه فيستحيل ان يكون علّة له . والفصل يكون مقسماً للجنس مقوماً للنوع وكلما قسم النوع قسم الجنس ولا ينعكس

امّا نفس الماهية فهو إمّا ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة الى آحاده وهو النوع الحقيقي لانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «ما هو» او يكون موضوعاً لما فوقه من الجنس وقسماً منه على معنى انه يقال عليه وعلى غيره من الجنس في جواب «ما هو» كالانسان بالنسبة الى الحيوان . وهذا الاعتبار هو النوع الاضافي (١) وله اربع مراتب ايضاً لانه إمّا ان يكون فوقه نوع ولكن ليس تحته نوع كالفرس وهو النوع الاخير ويسمى نوع الانواع أو بالعكس كالجسم وهو النوع العالي او يكون فوقه نوع وتحته نوع كالحیوان والجسم النامي وهو النوع المتوسط او لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كاللاك وهو النوع المفرد وهذا مقول في مراتب الاجناس ألا ان العالي ثم هو الجوهر وهو جنس الاجناس لا الجنس الاخير والجنس المفرد هو العقل اذ لم يكن الجوهر جنساً له

وامّا الخارج عن الماهية فهو إمّا ان يكون لازماً لها مختصاً بنوع واحد كالضاحك بالقوة بالنسبة الى الانسان وهو الخاصّة . أو باكثر من نوع واحد كالمتحرك والموجود بالنسبة الى أنواع كثيرة وهو العرض العام . او لا يكون لازماً لها وهو العرض المغاير وهو ايضاً قد يسمى عرضاً خاصاً ان كان مختصاً بنوع واحد وعرضاً عاماً ان كان يوجد في اكثر من نوع واحد وهو إمّا ان يكون سريع الزوال كحجرة الحجل وصفرة الوجع او بطيئ الزوال كالشيب والشباب

واما المركّب فاما ان يكون تقييداً كالحیوان الناطق . في حدّ الانسان او خبرياً وهو

(١) ان في الجملة إجمالاً وللعلم الممكن تحصيله هو ان النوع حقيقي وازايفي فالحقيقي هو ما ليس تحته جنس كالانسان والازايفي هو المندرج تحت جنس كالانسان ايضاً فهو تحت جنس الحيوان واما الجوهر فليس جنساً اضافةً

القضية او لا تقيداً ولا خبرياً : وهو إما ان يفيد طلب شيء افادة أولية أو لا يفيد . فان كان الاول فالمطلوب امّا ماهيات الاشياء . وهو الاستفهام او فعل يصدر عن المخاطب وهو مع الاستعلاء . امرٌ ومع الخضوع سؤالٌ ومع التساوي التماسٌ وبه ظهر الفرق بين قولنا : ما الزوج ؟ وبين قولنا : أفهمني ما صورة الزوج . لان المطلوب من الاول ماهية الزوج ومن الثاني إفهام ماهية تلك الماهية . وان كان الثاني فهو التنبيه ويدرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء . امّا الحد فهو امّا ان يكون بالجنس والفصل كقولنا : الانسان هو الحيوان الناطق وهو الحد التام أو بالحد الناقص أو بالفصل وحده كقولنا الانسان هو الناطق وهو الحد الناقص أو بالجنس والخاصة كقولنا : الانسان هو الحيوان الضاحك وهو الرسم التام أو بالخاصة وحدها كقولنا الانسان هو الضاحك وهو الرسم الناقص

القضايا

أما القضية فهي قول محتمل للتصديق والتكذيب كقولنا : الجسم متحرك اي الجسم له الحركة ويستى حنل الانشقاق . وكقولنا : المتحرك جسم اي الذي له حركة جسم ويستى حمل المواطأة . والحكم في القضية امّا ان يكون سابقاً جازماً كما ذكرنا وهو الخنلي او متعلقاً بشرط وهو الشرطي . ثمّ التعلق امّا ان يكون تعلق اللزوم وهو المتصل كقولنا : كلما كانت الشمس طالعة فالتهار موجود . او تعلق العناد وهو الانفصل كقولنا : كل عدد امّا زوج وامّا فرد . واما القضية الخنلية فلا بد لها من موضوع وهو المحكوم عليه ومحمول وهو المحكوم به وهما الموصوف والصفة في اصطلاح الكلام والبتدا والخبر في النحو وليس من شرط كون الشيء موضوعاً كونه (١) هو هو بالفعل وقت كونه موضوعاً بل يكفي في كونه

(١) اعلم ان لفظة « موضوع » لها معنيان احدهما ما ذكرنا وهو المحكوم عليه او المسند اليه ولا يتبر هذا المعنى إلا اذا كانت الكلمة المقول عنها انها موضوع داخلية في القضية . واما المعنى الثاني فقد تغيده الكلمة في ذاتها وان كانت خارجة عن حكم القضية فالموضوع حينئذ ما هو الا القائم بذاته وهو الجوهر واحد وانما يختلفان بالاعتبار . قال جسنبار (في الكتاب المذكور ص ١١) : « والموضوع قد يُعنى به ما قد استكمل ثم صار بحيث يعرض له صفة ولا تغيده تلك الصفة كمالاً في ذاته وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالاجزاء التي بها تتم الانسانية ثم يصير معروضاً لوجود البياض والسواد فيه » . فالموضوع اذاً هو الجوهر بحيث هو مستقل بذاته وما الشخص والاقوم سوى الموضوع الا ان الموضوع اعلم يطلق على تبشر والحيوانات والثباتات والجمادات ويقابله في اللغات الاجنبية الاعاط . الاتية . hypostase, suppositum, snppót : اما الموضوع بالمعنى الاول فيعبر عنه بلفظة sujet, subjectum

موضوعاً مجرد كونه هو في الجملة سواء كان ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً (١). ثم الموضوع ان كان شخصياً سُميت القضية مخصوصة كقولنا: زيد كاتب. زيد ليس بكاتب. وان كان كلياً فهو اما ان يكون مسوراً بسور كل أو بعض أو لا شيء أو لا واحد أو ليس كل أو ليس بعض أو بعض ليس وهو اللفظ الدالُّ على كمية القدر الذي ثبت له الحكم وتسمى القضية المحصورة مسورة. أو لا يكون مسوراً بسور البتة موجبة كانت (القضية) أو سالبة وتسمى القضية مهلة كقولنا: الانسان ضاحك. الانسان ليس بضاحك: وهي في قوة الجزئية لتوقف صدقها على صدق الجزئية دون الكلية. والقضية المحصورة تنقسم: الى كلية وهي السورة بسور كل أو لا شيء أو لا واحد وتسمى عامة. والى جزئية وهي السورة بسور بعض أو ليس كل وتسمى خاصة. ثم كل واحدة من الكلية والجزئية تنقسم: الى موجبة وهي التي تحكم فيها بثبوت شيء لشيء سواء كانا وجوديين أو عدميين أو احدهما وجودياً والآخر عدمياً وتسمى مثبتة. والى سالبة وهي التي يُحكم فيها بلا ثبوت شيء لشيء على ما ذكرنا من التفسير وتسمى تافية. فاذا المحصورات اربع وهي هذه: كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان. ولا شيء من الانسان بفرس. وبعض الحيوان ليس بفرس. او ليس كل حيوان بفرس. اذ لا تفاوت بينهما في المعنى. ثم كل واحدة من الموجبة والسالبة تنقسم: الى معدولة وهي التي تجعل حرف السلب فيها جزءاً من المحمول أو الموضوع او منهما جميعاً كقولنا: كل ما ليس بجي فهو جماد وكل جماد فهو غير عالم فكل ما ليس بجي فهو غير عالم (٢). والى محضلة وبسيطة وهي التي لا تكون كذلك والمحصلة مختصة بالموجبة والبسيطة بالسالبة والامتياز انما يكون بتقديم حرف السلب على الرابطة اذا كانت القضية ثلاثية امّا اذا كانت ثنائية فذلك امّا بالنية او بالاصطلاح

في جهات القضايا

لا يُدَّ نسب المحمولات الى الموضوعات من كيفية ايجابية كانت النسبة اوسلبية

- (١) يريد ان المعكوم عليه يكون موضوعاً في الجملة وان لم يكتبه بالفعل وقت التكلم. مثال ذلك في قولك: زيد كان جاهلاً. فزيد ليس موضوعاً للجهل في وقت التكلم ضرورة اذا امكنه ان يصير عاقلاً ولكنه مع ذلك موضوع في الجملة
- (٢) فعرف السلب في القضية الاولى جزء من الموضوع وفي الثانية جزء من المحمول وفي الثالثة جزء من الموضوع والمحمول ساً

وتسمى تلك الكيفية جهة القضية (١) وهي ست لأنها إما أن تكون بالقوة وهو الامكان الخاص أو بالفعل وهو الاطلاق العام. ثم الفعل إما أن يكون بالدوام وهي الدائمة أو لا بالدوام وهي اللادائمة. ثم الدوام إما أن يكون ضرورياً وهي الضرورية المطلقة أو لا

(١) قال جينيار (ص ٣٢) « وللقضايا مواد » فانه لا يخلو المحمول سواء كان موجبا أو سالبا ان تكون نسبة الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كتناول: الانسان حيوان. او الضرورة في « اللاوجود » اعني ضرورة الدم وهو المتع كما تقول: الانسان ليس بجواد. او نسبة ما ليس ضرورياً لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا: الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب. فجميع القضايا إما واجب او ممكن او متع. وإذا اشتمل شيء من هذه « المواد » في القضايا سمي « جهة » و « الجهة » لفظة تدل على وثاقة (الرابعة وضغها ويناسب معناها معنى « المادة » ألا ان بينها فروقا إما اولاً (ولا نذكر فرقاً آخر إذ هذا كاف) فأنها تكون مادة بحسب اعتبار الاس في نفسه وجهة بحسب القول. لانه إذا قلت: زيد واجب ان يكون كاتباً كانت الجهة هي الوجوب والمادة الامكان » اهـ. وفي اصطلاح المتطيقين المدرسين (les Scolastiques) الجهات اربع لان نسبة المحمول الى الموضوع هي إما نسبة الضرورة او نسبة « اللاضرورة » وإما نسبة الامكان او عدم الامكان او الانتاع لان الاشياء تعتبر إما في حيز الوجود وإما في حيز « اللاوجود » فان كانت في عالم الوجود فوجودها إما ضروري او غير ضروري. مثال ذلك: ان الله موجود وبطرس موجود ولكن وجود الله ضروري وإما وجود بطرس فليس بضروري. وان كانت في حيز الغيب الموجودات فهي إما ممكنة وإما غير ممكنة مثال ذلك: ان جبلاً من ذهب خالص شيء غير موجود ولكنه ممكن وكذلك الدائرة المربعة فهي شيء غير موجود ألا أنها امر غير ممكن مطلقاً. فتكون اذاً الجهات اربعاً لا غير ونسى القضايا الموجبة في اصطلاح مناطق الافرنج « propositions modales »

وإما تقسم المؤلف فهو يختلف من التقسيم السابق لانه اعتبر الاشياء التي بالفعل دائمة او غير دائمة ثم ضرورياً دوامها ولا دوامها او غير ضروري. ولو أكتفى بقوله ان الفعل ضروري او غير ضروري لكان اشتمل تقسيمه على الدوام واللادوام فان الضروري بالفعل دائم والدائم بالفعل ضروري وطيه إذا اعتبرت الاشياء في حيز القوة فنسبة المحمول الى الموضوع هي إما الامكان وإما الانتاع. وإذا اعتبرها في حيز الفعل (والوجود فعل) فذلك النسبة هي إما الضرورة وإما اللاضرورة فهذه هي الاربع الجهات التي ذكرها المدرسيون. اما تقسيم جينيار فهو تقسيم المدرسين ولا عجب لانه « محسن » عن ابن سينا كما قال. في مقدمة كتابه وابن سينا اخذ عن ارسطو وهو الذي تبعه المدرسيون. ولا بد ان تبه أيضاً الى معنى « الممكن » في اصطلاحهم. قال ابن سينا في كتاب التجارة: « والممكن يدل على لا دوام وجود ولا عدم ». ثم شرح ذلك مطولاً وبين الفرق بين معنى الامكان عند العامة ومعناه عند الخاصة. « فالممكن السامي » هو ما ليس بمتع فيدخل فيه الواجب. وإما عند الخاصة فهو « ما ليس بمتع ولا ضروري ولا واجب ». ويدخل في حكمه ما يسميه المدرسيون بامرين (الممكن) le possible (الممكن) ثم le contingent (اللاضروري)

يكون بالضرورة وهي اللا ضرورية . وهذه الست جهات القضايا على معنى انه لا يمكن خلو شيء من القضايا عنها في نفس الامر الا انها قد لا تذكر فلا تكون موجهة في اللفظ وان كان يستحيل ان لا تكون موجهة لاحدى هذه الجهات في نفس الامر وهي الممكنة العامة المحتملة لجميع هذه القضايا ان كانت مقيدة بالامكان العام التي حكم فيها بارتقاع الضرورة عن جانبها الخالف لها كقولنا : كل نار حارة بالامكان العام وكل حار محرق بالامكان العام فكل نار محرقة بالامكان العام . وان لم تكن موجهة في اللفظ ولا مقيدة بقيد اصلاً فلا بد من استفسار ليعين جهتها ما هي . وان كانت موجهة اللفظ باحدى ما ذكرنا من الجهات فهي اما ان تكون موجهة بالامكان الخاص وهي الممكنة الخاصة اي التي حكم فيها بارتقاع الضرورة عن جانبي الوجود والعدم جميعاً كلية كانت ام جزئية موجبة كانت ام سالبة كقولنا : كل ذهب ذائب بامكان الخاص وكل ذهب منعقد بالامكان الخاص . او موجهة بالاطلاق العام وهو اما بحسب دوام ذات الموضوع وهي الدائمة التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : دائماً كل جسم مؤلف . ودائماً لاشيء من واجب الوجود يؤلف . فدائماً لاشيء من الجسم بواجب الوجود . او بحسب دوام وصف الموضوع إما مطلقاً وهي القضية العرفية العامة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : كل حيوان حساس . ا دام حيواناً . ولا شيء من الحيوان بجناد ما دام حيواناً . فبعض الحساس ليس بجناد ما دام حساساً . او مقيداً بقيد اللادوام وهي العرفية الخاصة اي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : لا شيء من المسكر بعنب لا دائماً بل ما دام مسكراً . وكل خمر مسكر لا دائماً بل ما دام خمراً . فلا شيء من العنب بخمر لا دائماً بل ما دام عنباً . او موجهة لجهة اللادوام وهي الوجودية اللادائمة اي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً كقولنا : بعض الناس ضاحك بالفعل لا دائماً . ولا شيء . من الضاحك بالفعل بنائم لا دائماً . فبعض الانسان ليس بنائم لا دائماً . او موجهة بجهة الضرورة وهي اما بحسب دوام ذات الموضوع كما في الدائمة وهي الضرورية المطلقة اي التي حكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : بالضرورة كل جسم ممكن

وبالضرورة لا شيء من الممكن بمتنع بالضرورة لا شيء من الجسم بمتنع . وبحسب دوام وصف الموضوع إما مطلقاً كما في العرفية العامة وهي الشرطة العامة اي التي تحكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة كل كاتب متحرك ما دام كاتباً وبالضرورة لا شيء من المتحرك بما كان ما دام كاتباً . او مقيداً بقيد اللادوام كما في العرفي الخاص وهي الشرطة الخاصة اي التي تحكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة لا شيء من اليقظان بنائم لا دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً . وبحسب الوقت اما معيّن وهي الوقتية اي التي تحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب وقت معين كقولنا : بالضرورة كل قر منخسف لا دائماً بل وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس . وبالضرورة لا شيء من القمر بمضي لا دائماً بل في عين هذا الوقت . فبالضرورة بعض المنخسف ليس بمضي لا دائماً بل في عين الوقت . او غير معين وهي الوقتية المنتشرة اي التي تحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا دائماً بل بحسب بعض الاوقات كقولنا : كل انسان متنفس لا دائماً بل في بعض الاوقات فبالضرورة لا شيء من الانسان بمستنشق لا دائماً بل في بعض الاوقات . او موجّهة بجهة اللا ضرورة وهي الوجودية اللا ضرورية اي التي تحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا بالضرورة كقولنا : كل كاتب متحرك لا بالضرورة المطلقة . وبعض الانسان كاتب لا بالضرورة المطلقة . فبعض المتحرك انسان لا بالضرورة المطلقة بالاطلاق العام . فجملة القضايا التي فصلناها ثلاث عشرة وهي الممكنة العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والدائمة والعرفية العامة والعرفية الخاصة والوجودية اللادائمة والضرورية المطلقة والشرطة العامة والشرطة الخاصة والمنتشرة والوقتية والوجودية اللا ضرورية

التناقض

التناقض اختلاف قضيتين في السلب والايجاب بحيث يقتضي لذاته ان يكون

أحدهما صادقاً والآخر كاذباً أما بعينه (١) كما في الواجب والمتنع والممكن الماضي والممكن الحاضر أو بغير عينه كما في المستقبل إذ لو تعين أحد الطرفين للوقوع خرج عن الامكان وبطل الاختيار . وهذا بالنظر الى ذاته أما بالنظر الى السبب فالمتعين ليس إلا واجباً

(شرح) (الهاء (٢) في «ذاته» عائدة على الاختلاف . وقوله «لذاته» احترازاً من العوارض ككذب الكلّيتين (٣) وصدق الجزئيتين . والهاء في «عينه» عائدة على الاختلاف شروط التناقض وهي ثمانية

ثمّ القضية ان كانت مخصوصة كفى في التناقض وحدة الموضوع ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء . والكل . ووحدة المحمول ويندرج فيها وحدة المكان والاضافة (٤) والقوة والفعل . ووحدة الزمان . ثمرة هذا الاصل ان يعلم ان كل قولٍ خالف قولاً آخر أو غيره أو كانا متفاوتين أو متقابلين أو كان أحدهما أولى من الآخر أو كان الواحد حقاً والآخر باطلاً ولم يتميّز بينهما شروط التناقض لم يكونا متناقضين . مثال وحدة الموضوع : زيدٌ كاتبٌ زيدٌ ليس بكاتبٍ . فالموضوع فيهما واحد وهو زيدٌ ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء . والكل (الهاء في «فيها» عائدة على وحدة الموضوع) ووحدة المحمول بالقوة ايضاً فيهما واحد

وان كانت محصورة وجب الاختلاف ايضاً في انكم (٥) لأنّ الكلّيتين قد تكذبان

(١) كذا في الاصل والصواب «ان تكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة إما بمبناها . . أو بغير مبناها» . الضمير عائد على احدى القضيتين وهكذا ورد التعريف في «تحصيل جسنار» ومناه انه ليس من شروط التناقض تعين الصدق أو الكذب في احدى المتقابلين بل يكفي ان يستنتج صدق احدهما أو كذبا من كذب الاخرى أو صدقها . مثال ذلك الممكن المستقبل كما في قولك : بطرس غداً يكتب او بطرس غداً لا يكتب . فالصدق لا يتعين لا في القضية الاولى ولا في الثانية ولكن ان اقترضا الاولى أو الثانية صادقة فالأخرى كاذبة لا محالة وهذا يكفي يقال عنهما احصا متناقضتان (٢) لا ترى ان «الشرح» من كلام ابن السال وان كان في المتن (راجع الحاشية السابقة) (٣) كذب الكلّيتين كقولنا : كل موجود ممكن ولا شيء من الموجود ممكن . وصدق الجزئيتين كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . (كذا في الهامس بخط مختلف عن خط المتن)

(٤) «الاضافة كما تقول : العشرة أكثر اي بالقياس الى التسمية . وقل اي بالقياس الى احد عشر» جسنار (٥) اعني في الكلّية والجزئية

كقولنا كل موجود ممكن (١) ولا شيء من الموجود ممكن . والجزئتان قد تصدقان كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . وان اختلفا في الكم اقتضا الصدق والكذب كقولنا : كل موجود ممكن بعض الموجود ليس بممكن . ولأما امتنع تحقق التناقض الأعم وحدة الزمان وكان في تحقيقها عسر افردنا كل واحدة من القضايا بالذكر

أما المطلقة العامة (٢) فلا يناقضها شيء من نوعها لانها محتملة اللادوام فتقدير ان تكون المادة ذلك (٣) لم تحقق المناقاة بين السلب والایجاب لاحتمال ان يكون زمان احدهما غير زمان الآخر بل لا بد من اعتبار قيد الدوام في بعضها لان السلب الدائم ينافي الایجاب دام او لم يدم . ثم الدوام قد يكون ضرورياً وقد لا يكون . ولا يجوز ان يعتبر احد هذين القيدين في تقيض هذه المطلقة لصحة اجتماع المطلقة مع كل واحد من القيدين على الكذب عندما يكون الصادق القسم الآخر . ثبت وجود اعتبار قيد الدوام في تقيض هذه المطلقة وكذا ان المطلقة العامة لا يناقضها شيء من انواعها فهكذا غيرها من القضايا لا يناقضها شيء من انواعها لصحة اجتماعها على الكذب عندما ما يكون الصادق ما يخالفها في الجهة بل الذي يناقضها هو الذي يخالفها في الكم والكيف والجهة جميعاً

ثم اعلم ان القضايا تنقسم الى ما يكون ذا جزء واحد وهو الذي يتعرض فيه الى السلب ولا الى الطرفين جميعاً فالممكنة العامة والمطلقة العامة والدائمة والعرفية العامة والضرورية المطلقة والشروطية العامة (٤) والى ما يكون ذا جزئين وهو الذي يتعرض فيه للطرفين جميعاً كالممكنة الخاصة المتعرض فيها لارتفاع الضرورة عن الجانبين جميعاً . او طرف السلب كالحاصيتين والوقتيتين والوجوديتين . فتقيض القسم الاول ذو جزء واحد وهو المخالف له في الكم والكيف والجهة جميعاً . وتقيض القسم الثاني ذو جزئين وهو

(١) المقصود من الامكان هنا الامكان الخاص فغنى قوله «ممكن» هو انه غير واجب الوجود ولا مستبعد وقد اطلقنا عليه لفظة «اللاضروري»

(٢) مثلاً : كل جسم مؤلف بالاطلاق العام (اطلب الصفحة ١٣٩ و ١٤٠) . واما قوله «إتفا» فتشمل اللادوام «فكش» : «لا شيء من السكر ينب» بتقدير : «لادائماً بل ما دام مسكراً»

(٣) اي اللادوام في الفعل . واما تعريف المادة فقد سبق ذكره (ص ١٣٩ في الحاشية)
٤ اطلب الصفحة ١٣٩ وما يليها

الموافق في انكيف والخالف له في الجهة او الخالف له في انكم وانكيف والجهة جميعاً .
 وتقيض 'الممكنة العامة الضروري الخالف لها في انكم وانكيف والجهة كقولنا :
 بالضرورة بعض النار ليست بحجارة . وتقيض الممكنة الخاصة (١) انها ليست كذلك بل
 الصادق اما الضروري الموافق او الخالف كقولنا : بالضرورة بعض الذهب ليس بذائب . او :
 بالضرورة بعضه ذائب . وتقيض الدائمة (٢) الخالفة لها كقولنا : بعض الفرس ليس بصهال
 دائماً . وتقيض المطلقة العامة الخالفة لها كقولنا : بعض الجسم ليس بمؤلف بالاطلاق العام .
 وتقيض العرفية العامة الخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الحيوان ليس
 بمجسس حين هو حيوان بالاطلاق العام . وتقيض العرفية الخاصة انها ليست كذلك بل
 الصادق اما الخالف لها في بعض اوقات الوصف او الموافق الدائم كقولنا : بعض المسكر
 غيب حين هو مسكر بالاطلاق العام وبعضه ليس بغيب دائماً . وتقيض الوجودية اللادائمة
 انها ليست كذلك بل الصادق . اما الموافق الدائم او الخالف كقولنا : لاشيء من الانسان
 بضاحك بالفعل دائماً . وتقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة الخالفة لها في انكم
 وانكيف كقولنا : بعض الجسم ليس بممكن بالامكان العام . وتقيض المشروطة العامة
 الخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتحرك حين هو كاتب
 بالامكان العام . وتقيض المشروطة الخاصة انها ليست كذلك بل الصادق اما الخالف
 الراجع للضرورة عن ذلك الوقت المعين او الموافق الدائم كقولنا : بعض القمر ليس بمنخفض
 وقت حياولة الارض بينه وبين الشمس بالامكان العام . او : بعضه منخفض دائماً . وتقيض
 المنتشرة انها ليست كذلك بل الصادق اما الخالف الراجع للضرورة عن جميع الاوقات
 او الموافق الدائم كقولنا : لا ضرورة في تنفس الانسان في شيء من الاوقات اصلاً والبيئة .
 او : بعض الانسان متنفس دائماً . وتقيض الوجودية اللاضرورية انها ليست كذلك بل
 الصادق اما الخالف الدائم او الضروري الموافق كقولنا : بعض الكاتب ليس بمتحرك
 دائماً وبعضه بالضرورة . والله اعلم

فصل في القياس

اذا استدللنا بشيء على شيء فاما ان يكون احدهما داخلاً في الثاني او لم يكن

(١) في الاصل العامة وهو تصحيف

(٢) في الاصل المطلقة العامة وهو غلط

فان كان الاول كان احدهما اعمّ من الاخر - او ان يستدلّ بالعام على الخاص - وهو القياس كالاستدلال بثبوت الجسم للحيوان الذي هو اعمّ من الانسان على ثبوته للانسان - او بالخاص على العام وهو الاستقراء - كالاستدلال بثبوت حركة الفك الاسفل عند مضغ الفرس والثور على ثبوته للحيوان - وان لم يكن احدهما داخلًا في الثاني وجب دخولها تحت كليّ وهو التمثيل (argument a pari) فكأنه مركب من القياس والاستقراء - لانه يستدلّ بثبوت الحكم في محل الوفاق على الارتباط بالوصف المشترك فيه وهو نسبة الاستقراء لتحقيق على ثبوته في الجزئي الآخر وهو نسبة القياس (١)

القياس قول مؤلف من اقوال مؤلفة اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر . ققولنا : « من اقوال » احترازًا من المقدمة الواحدة لانها بالعكس ستبطل العكس وعكس النقيض وكذب النقيض مع انها ليست بقياس . وقولنا « متى سلت » لا يزيد به كونها مسلمة في نفسها بحيث لو سلمت لزم المطلوب . ونعني باللزم اللزوم الذهني نعني به انه شعور الذهن بالمقدمتين على الترتيب الخاص - ثم يستلزم الحكم بالنتيجة . ثم القياس ينقسم بحسب صورته الى ما تكون النتيجة او قضيها مذكورًا فيه بالفعل وهو الاستثنائي كقولنا : ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلت « لكنه انسان » انتج « انه حيوان » فهذه النتيجة تصرّيحها مذكور في المقدمة الشرطية وان قلت « لكنه ليس بحيوان » انتج فهو « ليس بانسان » فهذه النتيجة غير مذكورة في تلك الشرطية بل المذكور نقيضها . والى ما لا يكون كذلك وهو الافتراضي كقولنا : « كل جسم مؤلف » وكل مؤلف يحدث » انتج « كل جسم يحدث » فلا تكون النتيجة ولا قضيها مذكورة في القياس . ثم هو ينقسم بحيث ما ترتّب عنه امن الحليّات والتّصلّات او الانفصالات او الحليّ والتّصل او الحليّ والمنفصل او المتصل والمنفصل وبحسب التركيب الى اشكال اربعة لان كل قضية لها طرفان فاذا كانت النسبة بينهما مجهولة طلبنا ثالثًا تكون نسبتُهُ اليهما بحسب متى (كذا) عرفناهما عرفنا النسبة المجهولة . وذلك الثالث لا بدّ ان يكون له الى كل الطرفين نسبة معلومة وبسبب ذلك تحصل المقدّمتان وهذا الثالث يسوّي الاوسط لتوسطه بين طرفي النتيجة

(١) كذا في الاصل . اما التمثيل فمرفق جنيار «الحكم على غائب بما هو موجود في مثال

الشاهد»

القياس لا بدَّ فيه من مقدّمتين وحدود ثلاثة ولنضرب المثال من الحنّيات كل
اب . وكل ب ج . فشكل ا ج . فحدّان منهما موضوع المطلوب ومحمولة .
والموضوع يسوّى بالاصغر . والمحمول بالاكبر . والمقدّمة التي فيها الاصغر صغرى . والتي
فيها الاكبر كبرى . ومجموع الاصغر والاكبر نتيجة

ثمّ الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول لانّ
الترتيب الطبيعي فيه فقط لانّ الذهن ينتقل من الموضوع الى الاوسط ومنه الى المحمول .
فان عكست كبراه فقط صار الاوسط محمولاً في المقدّمتين معاً وهو الشكل الثاني .
وكذلك فانّ الشكل الثاني يتردّد الى الاول بعكس الكبرى . وان عكست صغراه
فقط صار الاوسط موضوعاً في المقدّمتين معاً وهو الشكل الثالث يتردّد الى الاول
بعكس صغراه . وان عكست كلتا مقدّمتيه . صار الاوسط موضوعاً في الصغرى
محمولاً في الكبرى وهو الشكل الرابع وهو في غاية البعد لتغيّر كلتا مقدّمتيه عن
النظم الطبيعي ووقوع الطرفين في الوسط والوسط في الطرفين . واشتركت الاشكال
الاربعة في انه لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالتين ولا عن صغرى سالة كبراهها
جزئية الا في الوجوديات والممكنات الخاصّة

ينقسم القياس بحسب مادّته الى ما تركّب من اليقينيّات وهو البرهان . والى ما
تركّب من المسلمات العامة وهو الجدلي . والى ما تركّب من المظنونات وهو الخطابة .
والى ما تركّب من المشبهات بالحق او السلم او المظنون وهو المغالطة . والى ما تركّب
من الخيّالات وهو الشعر

الكلام في الدليل

من كتاب العالم : الدليل أمّا ان يكون مركّباً من مقدّمات كلها عقلية وهذا
موجود . او كلها عقلية وهذا محال لانّ احدى مقدّمات ذلك الدليل هي كون النقل
حقيقة ولا يمكن اثبات النقل بالعقل . ويكون بعضها عقلياً وذلك موجود . ثمّ الضابط ان
كان مقدّمة لا يمكن اثبات النقل الا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكلما كان
اخباراً عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه فانه لا يمكن معرفته الا بالحواس او بالنقل
وما سوى هذين القسمين فانه يمكن اثباته بالدلالة العقلية العقلية . وقيل الدلائل

النقلية لا تفيد اليقين لانها مبنية على النقل لثبات . والنقل للنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم الجواز وعدم الثقل وعدم النسخ وعدم التقديم وعدم التأخير وعدم التخصيص وعلى عدم المعارض العقلي . وعدم هذه الاشياء . مظنون لا معلوم والموقوف على المظنون مظنون . واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل النقلية ظنية والعقلية قطعية والظن لا يعارض القطع واقول على الجملة يجب التمسك بالنقل الصحيح ويتأول ما .
بأنه تأويلًا يطابقه .

الكلام في النظر

النظر يفيد العلم لان من حصر في عقله ان هذا العالم متغير وحصر ايضا ان كل متغير ممكن فمجموع ان هذين العلمين يفيد العلم بان العالم ممكن ولا معنى لقولنا النظر يفيد العلم الا هذا . وحاصل الكلام في النظر هو ان يحصل في الذهن علمان هما موجبان علماً آخر فالتوصل بذلك الموجب الى ذلك الموجب المطلوب هو النظر وذلك الموجب هو الدليل . فنقول : ذلك الدليل اما ان يكون هو العلة كالاستدلال بمماسة النار على الاحتراق او المعلول المتساوي كالاستدلال بحصول الاحتراق على مماسة النار والاستدلال باحد المعلولين على الآخر كالاستدلال بحصول الافتراق على الاحتراق فانهما معلولا علة واحدة في الاجسام السفلية وهي طبيعة النار (تمت)



فهرس

صفحة

كتاب السياسة لابن سينا

١	توطئة
٦	في سياسة الرجل نفسه
٩	في سياسة الرجل دخله وخرجه
١١	في سياسة الرجل اهله
١٢	في سياسة الرجل ولده
١٥	في سياسة الرجل خدمه

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

١٨	توطئة
٢١	معرفة الخلق وما يجب لمزته
٢٣	ما ينبغي ان يستعمله المرء مع رؤسائه
٢٦	ما ينبغي للمرء ان يستعمله مع اكفائه
٢٩	ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه
٣٠	في سياسة المرء لنفسه

اثران لارسطو الفيلسوف في العربية

٣٥	توطئة
٣٦	١ وصية ارسطاطاليس للاسكندر
٤٠	٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة
٥٢	وصية افلاطون في تأديب الاحداث ترجمة اسحاق بن حنين
٥٩	وصية فيثاغورس الذهبية
٦٤	رسالتا الطير للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزالي

مقالة مختصرة في النفس البشرية لابن العربي

صفحة		الفصل
٨٦	في بيان أنّ النفس والعقل واحد	٢٢
٨٦	في بيان كيفية خلقه النفس	٢٣
✓	في بيان اتحاد النفس بالجسد	٢٤
✓	في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد	٢٥
٨٧	في بيان الاسباب التي من اجلها وجب اقتران النفس من الجسد	٢٦
✓	في بيان الاعضاء التي جا تتحد النفس	٢٧
✓	في بيان خواص النفس التي جا تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد	٢٨
✓	في بيان اصل النفس وتولدها في الجسد	٢٩
٨٩	في بيان اي مكان خلقت فيه النفس افي داخل البدن ام خارجا عنه	٣٠
✓	في بيان اي وقت تخلق به النفس ابعد خلقه الجسد او قبله او معه	٣١
✓	في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجا عنه او في المكانين معا	٣٢
٩٠	في البحث عن زرع الرجل اهو حي او ميت . امتنفس هو او غير متنفس	٣٣
✓	في ان النفس لا تستجبل بالطبع	٣٤
✓	في بيان ان النفس هي تدبر الجسد وتسوّه	٣٥
٩٢	في بيان انه ليس يمكن ان يكون انسان غير ناطق	٣٦
✓	في بيان كيفية افعال النفس في البدن	٣٧
✓	في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشرية مع وحدة نوع انفسها	٣٨
✓	في بيان السبب الذي لاجله يتمتع النفس عن الاعمال اللائقة جا في ابدان الاطفال	٣٩
٩٣	في الرد على من زعم ان النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل	٤٠
✓	في بيان حال الطفل الذي يمكن تربيته دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا	٤١
✓	في بيان ان النفس متاهية بكلماتها وقطعها	٤٢
✓	في تبين الانفس بعضها عن بعض	٤٣
٩٤	في بيان ان نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدنا زمنا طويلا وكيف تُفارق النفس جسدنا	٤٤
✓	في بيان ان النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها التساد والهلاك	٤٥
٩٥	في بيان ان النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصة بذاتها	٤٦
✓	في بيان ان تأثير النفس باق بعد فراق الجسد	٤٧

صفحة	
٩٥	في بيان ان النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها
٩٦	في بيان ان النفس تدرك مجرهرها بعد فراق الجسد
٩٧	في ان النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة
٩٨	في الرد على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحمل امسا في
٩٩	الحيوانات او في النباتات
١٠٠	في الرد على من قال ان النفس هبطت من عالم الملائكة
١٠١	في بيان مستقر النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكلية
١٠٢	في بيان ما قيل في الكتاب الالهي ان الانسان خلق على صورة الله
١٠٣	في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقته
١٠٤	في الرد على المحتجين بالحجج السابقة
١٠٥	في بيان ان الجسد الذي اغل واخدم يموت هو بعينه وليس غيره
١٠٦	في بيان ان رجوع الجسد يكون باعضائه
١٠٧	في بيان ان كافة الاجساد تعود بتمام القوة وكال الصورة
١٠٨	في بيان ان الجسد عند رجوعه الثاني يكون متصفاً بصفات الارواح
١٠٩	في بيان ان العالم المزمع المذكور بين اهل العلم انما هو عالم الافلاك
١١٠	في بيان المكان الذي تجتمع فيه الناس يوم الدين
١١١	رسالة في الخوف من الموت لابن مسكويه
١١٢	مقالة في علاج الحزن له
١١٣	رسالة في الفرق بين الروح والنفس امسطا بن لوقا
١١٤	القول في معرفة الروح الحيواني
١١٥	القول في معرفة الروح النفساني
١١٦	القول في النفس وحدها لافلاطون وارسطو
١١٧	الفرق بين النفس والروح
١١٨	مقالة في المنطق لاسعد ابي الفرج هبة الله ابن العسال
١١٩	توطئة
١٢٠	الالفاظ
١٢١	التضاي
١٢٢	في جهات التضاي

صفحة

١٤١

١٤٢

١٤٤

١٤٦

١٤٧

التاقض

شروط التاقض وهي ثمانية

فصل في القياس

الكلام في الدليل

الكلام في النظر



tous les jours du fond des Bibliothèques, viennent proclamer le mérite.

Aussi a-t-il fallu bientôt donner une nouvelle édition de ce Recueil. Nous en avons profité pour y ajouter trois nouveaux traités de Qosta Ibn Luca et d'Ibn Miskawayhi.

Quant aux sujets qui sont traités dans ces Opuscules ils sont aussi variés qu'intéressants; ils appartiennent à ces différentes branches de la Philosophie : Logique , Psychologie, Théodicée et Morale. Le fond en est aussi solide que la forme est attrayante. Pour le fond, c'est la grande Philosophie péripatéticienne dont ces auteurs se font l'écho. Quant à la forme elle ne laisse rien à désirer. On est heureux de voir la langue arabe qui semble rebelle au langage métaphysique se prêter merveilleusement à toutes les nuances de la pensée et rendre sans effort les idées les plus abstraites.

A ces œuvres originales nous avons ajouté la traduction arabe de quelques traités philosophiques attribués par certains auteurs à Aristote, à Platon et à Pythagore et plus vraisemblablement composés par leurs disciples. Le traducteur de ces opuscules est un chrétien fameux, Ishâq Ibn Honein dont on connaît l'activité scientifique et les nombreux commentaires sur les auteurs grecs.

En tête de chacun des quatorze traités qui composent ce Recueil, on trouvera dans un court préambule tous les détails bibliographiques qui font connaître les Manuscrits dont nous nous sommes servis.

Beyrouth, 1 Janvier 1911.

AVANT-PROPOS

DE LA NOUVELLE ÉDITION

Il y a trois ans nous livrions au public un Recueil de 16 Traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens qui s'échelonnent entre le IX^e et le XIII^e siècle. Ces Opuscules avaient paru pour la première fois dans notre Revue *al-Machriq* à des années différentes et se trouvaient ainsi éparpillés dans plusieurs volumes. En les réunissant en un ouvrage indépendant nous les rendions plus accessibles aux amateurs de Littérature religieuse. Aussi cette publication a-t-elle reçu l'accueil le plus favorable en Europe comme en Orient.

Bientôt on nous exprima de différents côtés le vœu de voir réunies en un second Recueil d'autres publications non moins importantes qui avaient aussi vu le jour dans la même Revue. Il s'agissait de plusieurs traités de Philosophie arabe tirés des Mss de notre Bibl. Orientale de l'Université de Beyrouth ou d'autres Bibliothèques d'Europe.

Ce désir était légitime et pour y répondre nous avons donné aux Orientalistes un nouveau fascicule qui fut le pendant et le complément du premier ; le succès qu'il a obtenu a dépassé encore nos espérances. Il a suffi pour le recommander à l'attention des érudits de leur rappeler les noms des auteurs qui y figurent: Avicenne, al-Fârâbî, al-Ghazzâlî pour les Musulmans, Barhebræus et Ibn 'Assâl pour les Chrétiens, qui sont autant de personnages, dont les œuvres multiples exhumées

TRAITÉS INÉDITS

D'ANCIENS PHILOSOPHES ARABES

MUSULMANS ET CHRÉTIENS

avec des traductions de traités grecs
d'Aristote, de Platon et de Pythagore
par Ishâq Ibn Honein.



PUBLIÉS DANS LA REVUE AL MACHRIQ

par les Pères

L. MALOUF, C. EDDE et L. CHEIKHO, s. j.



2^e édition

corrigée et augmentée



Beyrouth

Imprimerie Catholique

1911

دار العرب

لبستانك

ناست ١٩٠٠

٢٨ شارع النخالة - القاهرة

صدر حديثاً:

١٠٠٠

• العملات العربية

ARABIC COINS: STANLEY LANE - POOLE

٥٠٠

• حديث المساء .. لطفه حسين

١٥٠

• الزقاقوي وديوانه المفقور لهدل ناجي

• صحف بونا بريت في مصر

١٠٠٠

١٧٩٨ - ١٨٠١ لصديق الدين البستاني "جزآن"

٤٠٠

• رباعيات الخيام .. ترجمة البستاني ومقدمة النفلاوي

THE RUBAIYAT OF OMAR KHAYAM E. FITZGERALD

١٠٠

• حصوة في عين فاطمة - عبد الوهاب داود
البريد مجانياً - خصم خاص لروى النشر - ويرسل الفوريين مجاناً لكل طالب

الناشر: دار العرب للبستاني ٢٨ شارع النخالة ٩٠٨٠٢٥

٨٥ عاما

في خدمة الكتاب العربي

